شهید آیت الله
دکتر بهشتی

شناخت از دیدگاه فطرت



بسم الله الرحمن الرحیم

شناخت از دیدگاه فطرت

نویسنده:

محمد حسینی‌بهشتی

ناشر چاپی:

روزنه

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

شناخت از دیدگاه فطرت

مشخصات کتاب

سرشناسه : بهشتی، سیدمحمد، ۱۳۰۷ – ۱۳۶۰.

عنوان و نام پدیدآور : شناخت از دیدگاه فطرت / سیدمحمد حسینی‌بهشتی؛ تهیه و تنظیم بنیاد نشر آثار و اندیشه‌های شهید دکتر بهشتی.

مشخصات نشر : تهران: روزنه، ۱۳۹۲.

مشخصات ظاهری : ۱۸۶ ص.

شابک : ۸۶۵۰۰۰ ریال : ۹۷۸-۹۶۴-۳۳۴-۳۵۶-۹

وضعیت فهرست نویسی : فیپا

موضوع : شناخت (فلسفه)

موضوع : شناخت (فلسفه اسلامی)

موضوع : فطرت

شناسه افزوده : بنیاد نشر آثار و اندیشه‌های شهید آیت الله بهشتی

رده بندی کنگره : BD۱۶۸ /ف۲ب۹ ۱۳۹۲

رده بندی دیویی : ۱۲۱

شماره کتابشناسی ملی : ۳۱۸۰۲۲۶

پیشگفتار

کتابی که پیش روی شماست مجموعه درس‌های شهید آیت‌الله دکتر بهشتی است که در تابستان سال ۱۳۵۹ با عنوان »شناخت« در کلاس‌های واحد دانشجویی حزب جمهوری اسلامی تدریس گردیده است. درباره انتشار این درس‌ها لازم است به نکاتی چند اشاره شود:

نخست آن‌که چالشی که در آن سال‌ها توسط اندیشه‌های مارکسیستی در اذهان مبارزان و فعالان پدید آمده بود و این شاخه تفکر غربی را به عنوان تنها ایدئولوژی علمی معرفی می‌کرد، دکتر بهشتی را بر آن داشت که اولاً ـ موضع تفکر اسلامی را در قبال آن روشن و منقح سازند و ثانیاً، اعضای حزب جمهوری را به سلاح منطق و معرفت در برابر گروه‌های سیاسی که بر ایدئولوژی مارکسیستی یا شبه مارکسیستی تکیه زده بودند مجهز کنند تا توانایی برخوردی منطقی و مستدل داشته باشند. با توجه به کثرت نوشتارها و گفتارهای موجود در آن زمان درباره مسأله شناخت و شبهات فراوانی که پیامد نشر آن‌ها بود، چنانچه در فصل‌های کتاب حاضر نیز مشهود است، دکتر بهشتی تلاش بر این دارد که به زبانی ساده و قابل فهم برای افرادی که احیاناً دارای سابقه مطالعات فلسفی نیستند به طور فشرده و منظم به مبحث مذکور بپردازند.

امّا انگیزه ارائه این مباحث صرفاً به برخوردی انسانی در قبال وضعیتی که پدید آورنده عمده آن رواج اندیشه‌های مادی‌گرایانه و به ویژه مارکسیستی در دهه چهل و پنجاه بود محدود نمی‌شود. دکتر بهشتی با عنوان این مباحث درصدد شرح ایدئولوژی انقلاب و حرکت اسلامی در ایران نیز هست.

رهیافت برگزیده در این کتاب شیوه بحث فلسفی به دور از پیچیدگی‌هایی است که تنها اهل فن به آن آگاهی دارند. موضوع

بحث‌های مطرح شده معطوف به یکی از گونه‌های ارتباط انسان با محیط زندگی‌اش، یعنی رابطه آگاهی و شناخت است. این رابطه آگاهانه میان انسان و خویشتن او نیز برقرار است که آن را خودآگاهی می‌نامیم. اهمیت طرح مبحث شناخت، حتی در زمانه ما که دیگر نام و نشانی از اندیشه‌های مادی و مارکسیستی در جامعه ما نمانده، با توجه به انسان‌شناسی دکتر بهشتی روشن‌تر می‌شود. از دیدگاه ایشان، وجه تمایز انسان از دیگر موجودات، آزادی اوست و این آزادی در انتخابگری وی تبلور می‌یابد. از همین رو، شناخت و آگاهی انسان مقدمه‌ای لازم برای انتخاب آگاهانه‌اش می‌باشد و بحث درباره شناخت که اساساً موضوعی است مربوط به حوزه معرفت‌شناسی، ضرورتی انکارناپذیر می‌یابد.

سخن آخر این‌که با وجود پرهیز دکتر بهشتی از کاربرد زبان پیچیده فلسفی، طی مجموعه مباحث حاضر اشاراتی گذرا به نکاتی مهم وجود داشت که ویراستار کتاب، جناب آقای مرودشتی را بر آن داشت که به درخواست بنیاد نشر آثار و اندیشه‌های شهید آیت‌الله دکتر بهشتی توضیحات ضروری را به مناسبت در پانوشت‌ها بیاورند. در تنظیم این پانوشت‌ها، چنانچه تاکنون نیز در نشر آثار مرحوم بهشتی پای‌بند بوده‌ایم، به حداقل لازم اکتفا شده است.

در پایان لازم می‌دانیم از تلاش آمیخته با تعهد ویراستار محترم در این راه سپاسگزاری کنیم. بنیاد نشر آثار و اندیشه‌های شهید آیت الله دکتر بهشتی

جلسه اوّل

اشاره

بحثی که برای این دیدارها انتخاب کرده‌اید بحث شناخت است. با سه شیوه می‌توان از شناخت بحث کرد. یکی با شیوه فلسفی، همراه با اصطلاحات؛ دیگری شناخت از دیدگاه قرآن،)بحثی بود که چند سال قبل در جلسه شبهای چهارشنبه شروع کردیم و ناتمام ماند. گویا جمعاً حدود سیزده یا چهارده جلسه داشتیم. اوج مبارزات سبب شد که ما آن مقدار وقتی را که به کارهای فکری اختصاص داده بودیم صرف کارهای مبارزاتی کنیم و لذا آن جلسات تعطیل شد. البته اول به مناسبت کسالت من تعطیل شد، و بعد هم به دلیل پرداختن به کارهای مبارزاتی نتوانستیم ادامه بدهیم. در آن بحث‌ها بیشتر به مسایلی از شناخت که در قرآن مطرح هست پرداختیم.(شیوه سوم، شناخت و مسایل آن در حدودی است که خود ما با آن سرو کار و به آن نیاز داریم و به آن برمی‌خوریم. یعنی برای ما در زمینه شناخت یک سلسله مسایل مطرح است که باید ببینیم آن‌ها چه هستند و برداشت و موضع ما در هر مسأله چیست. به نظر من این شیوه سوم برای این دیدارها و کلاس‌ها مناسب‌تر است و ما می‌توانیم در چند جلسه‌ای که در این برنامه داریم بحث مربوط به آن را به جایی برسانیم. بر این اساس ترجیح است که بحث ما درباره شناخت روند خاص خودش را دارد. در حقیقت در این بحث خواهیم گفت که ما در رابطه با شناخت، موضوع شناخت، و مسایل مختلف آن با چه سؤالاتی روبه‌رو هستیم و برای هر سؤالی چه پاسخی داریم – صرف‌نظر از این‌که دیگران چه گفته‌اند و چه نوشته‌اند. وقتی که این بحث را تمام کردیم آن‌وقت فهم بحث شناخت از دیدگاه قرآن، یا بحث شناخت از دیدگاه مکتب‌های مختلف فلسفی جهان، برای شما دشوار نخواهد بود – البته اگر کتاب خوب و مفصلی در این زمینه بیابید – مهم این است که ما ببینیم خودمان برای پاسخ به سؤالات مربوط به مسأله شناخت چه جواب‌ها و چه توضیحاتی داریم. نمی‌دانم شما هم این شیوه را نسبت به شیوه شناخت از دیدگاه مکتب‌های مختلف فلسفی ترجیح می‌دهید یا نه؟ این را از این نظر می‌گویم که یک وقت ما در یک کلاس فلسفه بحث می‌کنیم، و یک وقت

در یک کلاس ایدئولوژی که می‌خواهد ایدئولوژی یک انقلاب و یک حرکت را شرح بدهد. اگر بخواهیم ایدئولوژی یک انقلاب و یک حرکت را شرح بدهیم و برادران و خواهران این ایدئولوژی را بشناسند و بعد به دیگران منتقل کنند، من هیچ لزومی برای این‌که وقت صرف طرح مسایل دیگر شود، نمی‌بینم. شاید در دوره بعدی این کار خیلی مفید باشد. اول باید ببینیم خودمان چه داریم و درباره هر موضوعی چه می گوییم. وقتی مشخص شد که ما خود در این رابطه چه داریم، بعد خواهیم گفت که دیگران هم در این زمینه چه می گویند و وقتی این‌ها را با هم مقایسه می کنیم چه نتیجه‌ای می‌دهد. البته، طبیعی است چنان نخواهد بود که من ضمن بحث مطالب دیگران را نقل نکنم؛ بلکه گاهی که ضرورتی ایجاب کند مطالب آنان را نیز نقل خواهم کرد؛ ولی البته در حدّ ضرورت. چنین نیست که آیات قرآن را نقل نکنم؛ هرجا که مناسبت باشد نقل می کنم. ولی آهنگ بحث این است که ببینیم خودمان درباره سؤالات مختلف مربوط به بحث شناخت چه پاسخ‌هایی داریم. - این مقدمه. حال مطلب را آغاز می کنم.
امروز فرازهایی از مطلب را می گویم و شرح می‌دهم. طبق قرارمان ممکن است من حدود سی و پنج دقیقه دیگر بحث کنم و بعد فرصت می‌دهم تا سؤالاتی را که امروز دارید طرح کنید. سؤالاتتان را امروز پاسخ می‌دهم،نمی‌دانم مدیران این کلاس برای آینده چه طرحی را انتخاب کرده‌اند. این را بعداً از ایشان می‌پرسم. قرار بود قبل از جلسه با من صحبت کنند، که نشد؛ در آینده از آنان می‌پرسم.

شناخت رابطه‌ای است با محیط

فراز اول: میان من و محیط زندگی‌ام رابطه‌های گوناگون وجود دارد. یکی از این رابطه‌ها آگاهی و شناخت است.
ما انسان‌ها با محیط زندگیمان انواع و اقسام رابطه را داریم. یکی از این رابطه‌ها، رابطه‌ای است که آن را شناخت یا آگاهی می‌نامیم. بعضی‌ها اصرار دارند بگویند رابطه سازنده انسان با محیطش عمل است: اصالت عمل. خوب، حرفی نیست، بگویند شناخت نیست، بلکه عملی است که ما در رابطه با محیط انجام می‌دهیم و شناخت، عمل نیست. ما بحثی نداریم. امّا در این صورت من از شما می‌پرسم، آیا عملی که انسان در رابطه با محیط انجام می‌دهد دو جور نیست؟ همین حالا که شما این‌جا نشسته‌اید، یک مقدار عمل در رابطه با محیط انجام می‌دهید: نگاه می کنید؛ تنفس می کنید. در این تنفس، شما دارید در محیط خود عملی انجام می‌دهید. دستگاه گردش خون شما کار می کند. در این حال شما عملی انجام می‌دهید. شما دارید به سخن من گوش می‌دهید و در آن دقت می کنید. این هم عملی است. آیا نفسی که الان می کشید ارادی و آگاهانه است؟ آیا از روی آگاهی و اراده نفس می کشید، یا در اثر حرکت طبیعی شُش؟ در هر حال، آیا این عمل آگاهانه است یا ناآگاهانه؟ شما حتی در آن هنگام که حواستان به هیچ وجه جمع هوا و خودتان نیست نفس می کشید. ولی وقتی به مطالب گوش می‌دهید، یا به اطراف نگاه می کنید، این اعمال آگاهانه است.

ما می‌توانیم خود عمل را به دو نوع تقسیم کنیم: عمل آگاهانه و عمل ناآگاهانه. باز هم مسأله آگاهی مطرح است. تکیه روی عمل، مسأله آگاهی را کنار نمی‌زند. آگاهی نوعی رابطه است میان من و محیط. برای این‌که این نوع رابطه را با یک مثال روشن مشخص کنیم می گوییم، شما امروز به این‌جا آمدید، و این آمدنتان بر اساس یک رابطه دیگر میان شما و این‌جا صورت گرفته است. شما می‌دانستید امروز این‌جا کلاسی هست و درباره شناخت بحث می‌شود. اگر شما این آگاهی را نداشتید به این‌جا نمی‌آمدید. آمدنتان به این‌جا یک رابطه است. آگاهی شما از این‌که این‌جا یک سالنی هست که صندلی در آن هست، امکانات نشستن دارد، امکان درس گرفتن در آن هست، یک رابطه است. آگاهیتان از این‌که امروز این‌جا در این ساعت بحثی تحت عنوان شناخت مطرح می‌شود، یک رابطه دیگر است، و شما به راحتی رابطه سوم و دوم را از رابطه اول جدا می کنید و باز می‌شناسید.

شناخت قابل تعریف نیست

فراز دوم: برای ما، شناختن رابطه خاص و ویژه‌ای به نام آگاهی، آسان است؛ طبیعی است؛ بدیهی است؛ روشن است، و هیچ احتیاجی به این‌که از طریق دیگر و به وسیله چیز دیگری این رابطه را به ما معرفی بکنند نداریم. شناخت و آگاهی برای ما انسان‌ها، به‌طور بدیهی، بالبداهه، بی‌واسطه، بدون کمک، قابل شناخت است. ما برای شناخت آگاهی و شناختِ شناخت و باز شناختن آن از رابطه‌های دیگری که با جهان داریم، هیچ احتیاجی به واسطه و کمک و عامل جداگانه نداریم. راستی، اگر قرار بود ما شناخت را با کمک چیز دیگری بشناسیم، آیا آن چیز دیگر برای ما شناخته شده بود یا ناشناخته؟ اگر ناشناخته بود، معنایش این است که یک ناشناخته به ما کمک کرد تا چیزی را بشناسیم. آیا این سخن قابل قبول است؟ و اگر شناخته شده بود، می‌پرسیم آیا این چه چیزی است که قبل از شناختنِ شناخت برای ما شناخته شده است؟ یعنی در آن‌جا هم ما همراه با شناخت کار می‌کنیم. این خیلی روشن است. بنابراین، تلاش و کوشش برای تعریف شناخت و این‌که یک تعریف برای شناخت بیاوریم)از قبیل تعریفی که برای میز می‌آوریم؛ تعریفی که برای کتاب می‌آوریم؛ تعریفی که برای انسان می‌آوریم؛ تعریفی که برای سنگ می‌آوریم(، از این نوع تعریف‌ها برای شناخت نمی‌توان آورد؛ چون اولین چیزی که ما می‌شناسیم خود شناخت است. قبل از آن، چیز دیگری برای ما شناخته شده نیست تا به کمک او شناخت را تعریف کنیم. فراز دوم این است. من این نوع رابطه را به روشنی می‌یابم و هیچ چیز به جای آن، یا بهتر از آن، نمی‌تواند آن را به من معرفی کند. بنابراین، شناخت نیازی به تعریف ندارد. این موضوع بدیهی است. من در این فضا راه می‌روم؛ در این فضا تنفس می‌کنم؛ از آن‌جا غذا می‌خورم؛ در آن‌جا می‌خوابم؛ این‌ها یک سلسله رابطه‌هاست که با آن‌ها رابطه آگاهانه)رابطه آگاهی(دارم؛ نسبت به آن آگاهی و شناختی دارم. این که دیگر تعریف نمی‌خواهد.

آگاهی انسان نسبت به خویش (خودآگاهی)

فراز سوم: این رابطه، هم میان من و محیطم وجود دارد و هم میان من و خودم: خودآگاهی، علم به ذات؛ حتی علم به علم؛ علم به خودآگاهی. مثلاً در رابطه با جاده تهران به شهریار، من دو حالت دارم: آگاه، ناآگاه؛ یا جاده تهران به شهریار را بلدم، یا بلد نیستم. کسی ممکن است بلد باشد و کسی ممکن است بلد نباشد. در رابطه من و جاده تهران - شهریار، دو حالت وجود دارد: دانستن و ندانستن؛ آگاهی، ناآگاهی؛ بلد بودن، بلد نبودن. همین‌طور در رابطه میان من و خودم باز همین دو حالت وجود دارد. من چیزهایی را از خود می‌دانم و چیزهایی را از خود نمی‌دانم. حتی نسبت به تن و جسمم چیزهایی را می‌دانم و چیزهایی را نمی‌دانم. شما تا وقتی که علم تشریح نخوانده‌اید، هیچ نمی‌دانید که دست شما از چند قطعه استخوان و چند عضله و چند رگ و مویرگ و چند عصب و چه مقدار خون و چند سلول به وجود آمده است. همه این‌ها برای شما مجهول است. می‌پرسند دست شما چند قطعه استخوان دارد؟ می‌گویید، نمی‌دانم! چند عضله دارد؟ نمی‌دانم. چند رشته عصب در آن هست؟ نمی‌دانم. چند رگ و مویرگ در آن است؟ نمی‌دانم. جواب همه این‌ها »نمی‌دانم« است. ولی وقتی که کتاب تشریح را جلوی خود می‌گذارید و دقیقاً مطالعه می‌کنید، یا در سالن تشریح آن‌ها را یکی‌یکی به شما نشان می‌دهند، آن‌وقت می‌دانید و می‌گویید بله، من نسبت به تنم آگاهی‌های تازه پیدا کردم، و حتی نسبت به شخصیت روحی‌ام. شما آدم خوش‌اخلاقی هستید، آدم تندخویی هستید، آدم بردباری هستید، آدم عصبانیی هستید، این‌ها اطلاعاتی است که درباره شخصیت روحی خودتان، ضمن تجربه خودتان به دست می‌آورید. درباره رفتار و منش و کارکتر و شخصیت خودتان نیز رابطه شما دوگونه است: آگاهی و ناآگاهی. گاهی آگاهی و گاهی ناآگاهی. وقتی انسان درباره خودش اطلاعات زیادی به دست آورد می‌گویند آدمی است خودآگاه؛ می‌داند که خودش چه هست؛ از هویت خودش خبر دارد. بنابراین، رابطه آگاهی نه تنها میان من و محیطم هست، میان من و خودم نیز هست. همان که از آن به »خودآگاهی« تعبیر

می‌کنیم.

ذهن و عین

فراز چهارم: آگاهی‌ها، تشکیل‌دهنده ذهن ما یا بخشی از ذهن ما هستند. شما به مجموعه‌ای از آگاهی‌هایی که نسبت به محیطتان یا نسبت به خودتان دارید می‌گویید «ذهن». آیا ذهن فقط مجموعه انباشته آگاهی‌هاست، یا آگاهی‌هایی است که نه تنها روی هم انباشته‌اند، بلکه به رابطه‌های مشخصی که میان خود این آگاهی‌های روی هم انباشته وجود دارد نیز ذهن می‌گویند؟ آیا ذهن عبارت است از یک بخش از هستی انسان که آگاهی‌ها این بخش از هستی انسان را رشد می‌دهند؟ یعنی ذهن با هر آگاهی رشد می‌کند؟ آیا هر آگاهی حکم جذب یک سلول تازه را برای ذهن دارد، یا حکم رشد ذهن را در این آگاهی‌ها دارد – نظیر رشد جنین یا نطفه در مواد غذایی که جذب می‌کند. این‌ها مهم نیست. به هر حال، آگاهی‌ها تشکیل‌دهنده بخشی از ذهن ما هستند. وقتی می‌گوییم ذهن، اشاره است به این آگاهی‌ها؛ یا به تنهایی، یا با مایه این آگاهی‌ها، یا احیاناً با چیز دیگر. به هر حال، آگاهی‌ها جزو این کلمه ذهن وجود دارد و وقتی می‌گوییم ذهن، اشاره به آگاهی‌های انباشته شده و به هم پیوسته است.

ما می‌گوییم ذهن و عین؛ یعنی ذهن را در برابر عین به کار می‌بریم. می‌گوییم این امر ذهنی است، آن امر عینی است. – مثالی بزنم. شما دارید تنها در تاریکی راه می‌روید، خیالاتی می‌شوید؛ از یک دیوار کوتاه عبور می‌کنید؛ می‌گویید نکند پشت این دیوار کسی کمین کرده باشد و به من حمله کند! این خیال در شما قوت می‌گیرد. یک فریاد هم می‌زنید. در این‌جا این‌که کسی پشت دیوار به عنوان یک دشمن سر راه شما کمین کرده باشد واقعیت عینی دارد یا ندارد؟ ندارد. امّا در ذهن شما هست؛ یعنی واقعیت ذهنی دارد: واقعاً شما خیال کردید که دشمنی پشت این دیوار کمین کرده؛ لذا جیغ زدید و فریاد کشیدید. این‌جا ذهن را از عین جدا می‌کنید؛ می‌گویید ذهن و عین. می‌گویید در این جریان، این‌که من به یک دشمن برخورد کردم واقعیت عینی نداشت، ولی واقعیت ذهنی داشت. یعنی «واقعاً» چنین چیزی به ذهن من آمده بود.

خیلی چیزها در دنیا هست که اصلاً به ذهن شما راه نیافته و ذهن شما سراغ آن‌ها نرفته است. اینقدر چیزهایی هست که من و شما اصلاً از آن‌ها خبر نداریم، به ذهنمان هم خطور نکرده؛ به خاطرمان هم خطور نکرده است. آنها عینیاتی هستند که اصلاً به ذهن من و شما راه نیافته‌اند. خوب، این سؤال مطرح است که این‌که می‌گوییم ذهن و عین، آیا منظور این است که اصلاً ذهن عینیت ندارد؟ این نکته دقیق است. خوب دقت کنید! این‌که ما می‌گوییم ذهن و عین و این دو را مقابل هم به کار می‌بریم، آیا منظور این است که اصلاً ذهن یک چیز است و عین چیز دیگری است و بنابراین خود ذهن، عین نیست؟ یعنی ما خواب و خیال داریم. خیال می‌کنیم که رابطه آگاهی میان ما و محیطمان وجود دارد. تازه، وقتی گفتید «خیال می‌کنید»، خود آن خیال می‌شود یک واقعیت؛ خود آن خیال می‌شود یک عینیت. عین به معنی واقعیت و مرادف با آن به کار می‌رود. ذهن و خیال و اندیشه و آگاهی، همه یک سلسله امور عینی هستند. ما معمولاً عین را به همین معنا به کار می‌بریم. در آن معنی اصلی و گسترده، عین را به معنای واقعیت به کار می‌بریم.

ذهن بخشی از عین است

فراز پنجم: ذهن و عین معمولاً در مقابل یک‌دیگر به کار می‌روند؛ ولی با دقت بیشتر باید گفت ذهن خود بخشی است از عین. ذهن خودش واقعیت دارد. همان‌طور که مثال زدم، در آن حالتی که یک نفر در شب تاریک، تک و تنها از کنار یک دیوار عبور می‌کند و فکر و خیال می‌کند که نکند پشت این دیوار دشمنی سر راهش کمین کرده باشد و این خیال در او قوّت می‌گیرد و جیغ و داد و فریاد می‌زند که به دادم برسید؛ این خیال یک امر ذهنی است؛ امری ذهنی که مابازای عینی ندارد، یعنی واقعاً دشمنی پشت دیوار کمین نکرده است. ولی خود این خیال یک واقعیت عینی است. او واقعاً این‌طور خیال کرد که پشت این دیوار دشمن است؛ به

همین دلیل هم جیغ زد. اگر خیال نکرده بود جیغ نمی‌زد. خیال کرد و ترسید، لذا جیغ زد. همه این‌ها واقعیت است. او خیال کرد؛ از این رو می‌گویید «واقعاً» خیال کرد. واقعاً خیال کرد پشت دیوار یک دشمن است. واقعاً ترسید، و بعد هم جیغ زد. همه این‌ها واقعیت عینی است: هم خیال کردنش، هم ترسیدنش و هم جیغ زدنش. آیا شما می‌توانید بگویید جیغ زدنش واقعیت عینی است، امّا ترسیدنش نه؟ کسی از شما باور می‌کند؟ می‌توانید بگویید ترسیدنش واقعیت عینی است، امّا خیال کردنش نه؟ نه یعنی چه؟ یعنی واقعاً خیال نکرد؟ چنین نیست. او واقعاً خیال کرد.

خوب دقت کنید که به این ترتیب وقتی ذهن و عین را در مقابل هم به کار می‌برید، مبادا یک داوری غلط در ما به وجود بیاورد که ذهن چیزی است صددرصد جدا از عین. نه؛ ذهن بخشی از عین است؛ بخشی از واقعیت است که وقتی آن را با بخش‌های دیگر واقعیت مقایسه می‌کنیم آن‌وقت به این می‌گوییم ذهن، و به آن‌ها می‌گوییم عین. این معمول است. معمول است که ما گاهی کلمه‌ای را در معنایی به کار می‌بریم، بعد می‌آییم این کلمه را در بخش خاصی از آن معنا مجدداً به کار می‌بریم. مثلاً می‌پرسیم فلانی، مشهد بودی؟ می‌گوید بله. چند روز؟ – جای شما خالی، هفت روز. یعنی چه هفت روز؟ یعنی هفت صبح تا شب، یا هفت شبانه روز؟ معمولاً وقتی می‌گوییم هفت روز چه معنایی را در نظر داریم؟ یعنی هفت تا بیست و چهار ساعت. پس در این‌جا روز را در معنی بیست و چهار ساعت)شب و روز(به کار بردیم. یا مثلاً کسی می‌گوید من روزها این‌جا هستم؛ یعنی مثلاً شب‌ها از تهران بیرون می‌روم – مثلاً- به اطراف. در این‌جا روز در چه معنی به کار می‌رود؟ شنونده می‌فهمد منظور روز در مقابل شب است. پس روز را یک بار طوری به کار می‌بریم که شب و روز هر دو را شامل می‌شود و یک بار طوری به کار می‌بریم که مقابل شب قرار می‌گیرد. در یک معنی شامل شب است و در یک معنی مقابل شب است. عین هم یک چنین چیزی است: در یک معنی شامل ذهن است و در یک معنی مقابل ذهن است – و این نکته خیلی دقیق است. این نکته در بحث شناخت، و حتی در بخش هستی و در فهم وجود نکته دقیقی است.

نکته ظریفی را نیز یادآوری کنم که در مقایسه این دو مثال)ذهن و عین، و روز و شب(یک تفاوت جزیی وجود دارد که اگر آن‌ها که خیلی مو را از ماست می‌کشند خواستند در این‌جا بگویند این‌ها با هم فرق دارند باید به ایشان گفت این فرق مهم نیست؛ آن‌چه مهم است این مقایسه‌ای است که برای نزدیک کردن فهم مطلب گفتیم.

تأثیر ذهن و عین در یک‌دیگر

این ذهن و عین مسلماً در رابطه با یکدیگرند و در یک‌دیگر تأثیر متقابل دارند. یعنی عین در ذهن تأثیر دارد. مثلاً شما به یک باغ یا پارک می‌روید. در آن‌جا منظره باغچه‌ها و گل و آب و درخت‌ها را می‌بینید. به محض این‌که چشمتان به آن افتاد منظره در خاطر و در ذهن شما نقش می‌بندد. آن عین، یعنی آن باغچه و آب و درخت، در ذهن اثر گذاشت و یک منظره و تصویر تازه بر ذهن افزود و در آن به وجود آورد. پس عین در ذهن اثر فراوان دارد. بسیاری از ذهنیات و ادراکات ذهنی ما در برخورد با عین به دست ما آمده است: دیدنی‌ها، شنیدنی‌ها، بوییدنی‌ها، چشیدنی‌ها، دست زدنی‌ها و امثال این‌ها. شما به این لیوان آب دست می‌زنید و می‌بینید یخ کرده است. این ادراک و امر ذهنی که شما تشخیص می‌دهید این لیوان یخ کرده و خنک است، در اثر برخورد شما با یک عین به وجود می‌آید. پس عین در ذهن اثر می‌گذارد. ذهن هم در عین اثر می‌گذارد. در همان مثالی که آوردیم)که آدمی تک و تنها در شب تاریک از کنار دیوار عبور می‌کرد و خیال کرد پشت دیوار دشمنی کمین کرده، و بعد جیغ زد یا فرار کرد(این جیغ زدن یا فرار کردن که هر دو کاری عینی هستند از چه چیز ناشی می‌شود؟ ناشی از ترس است و ترس او نیز ناشی از آن خیال ذهنی اوست. بنابراین، ذهن در عین اثر می‌گذارد.

مثال دیگر همین سالن است. زمانی که این محل قطعه‌ای زمین بود و خواستند آن را بسازند، آن کس که خواست این کار را انجام

دهد چه کرد؟ اول طرّاحِ نقشه در ذهن خود طرح این سالن را ریخت. یعنی این سالن را در ذهنش طراحی کرد. سپس طرح ذهنیش را روی کاغذ آورد و به نقشه تبدیل کرد. این نقشه خارجی که روی کاغذ کشیده شده نتیجه آن طرح ذهنی او بود. بعد این نقشه را به دست بنّا داد. دومرتبه این نقشه به ذهن بنّا منتقل شد و در ذهن بنّا جا افتاد. بنّا شروع کرد دیوارها را برطبق این نقشه چیدن. او هر کاری می‌کرد)کار عینی(به دنبال آن تصوّر ذهنیش بود: تصوری ذهنی که از دیدن آن نقشه برای او به دست آمده بود. ببینید: دائماً ذهن و عین؛ توالی تأثیر متقابل ذهن و عین. پس ذهن و عین در یک‌دیگر تأثیر متقابل دارند.

مهم‌ترین انتظار از ذهن

فراز ششم: ذهن و عین در یک‌دیگر اثر متقابل دارند. خوب؛ فهمیدم ذهنی داریم و عینی، و میان ذهن ما و این عین رابطه‌ای هست به نام رابطه آگاهی و شناخت. این نکات را خیلی راحت فهمیدیم. فکر می‌کنم تا این‌جا که آمده‌ایم هیچ نقطه ابهامی وجود ندارد.
- اگر نقطه ابهامی وجود داشت در سؤالاتتان مطرح خواهید کرد.
می‌پرسیم: مهم‌ترین انتظار شما از این ذهن و ذهنیاتتان چیست؟ مهم‌ترین و بالاترین انتظار انسان از این ادراکات ذهنی این است که واقعیت‌های عینی را به او بشناساند؛ به او بنمایاند و به او نشان بدهد. بالاترین و مهم‌ترین ارزشی که شما برای تصور و ادراک ذهنیتان قائلید این است که این ادراک ذهنی، نشان‌دهنده و نمایشگر یک واقعیت عینی با خصوصیاتش باشد. این‌طور نیست؟ بالاترین انتظار انسان و بالاترین ارزشی که انسان از این آگاهی‌ها می‌خواهد واقع‌نمایی و واقعیت‌نمایی آن‌هاست؛ یعنی واقعیتی را به من بنمایاند. من اگر چشمهایم را باز کنم و به این تخته نگاه کنم، می‌خواهم آن عبارتی را که روی تخته هست درست بخوانم. بنابراین، اگر در ذهن من تصویری غلط، خطا و خلاف عبارتی آمد که روی تخته نوشته شده، ناراضی می‌شوم. در این حال می‌گویم ای بابا! چرا اشتباه کردم؟ چون انتظار نخستین من، انتظار اساسی من، از این دیدن و از این‌که تصویری به ذهن من راه یابد، این است که این تصویر واقعیت روبه‌روی من را به من درست بنمایاند.
فراز هفتم: مهم‌ترین ارزش آگاهی و شناخت برای انسان این است که واقعیت را به او بنمایاند یعنی: واقع‌نمایی.
خوب، حالا می‌رویم و این ذهنیاتمان را از نظر واقع‌نمایی محک می‌زنیم. چند بار که محک زدیم به یک نتیجه روشن می‌رسیم. آن نتیجه روشن این است که بی‌تردید بخشی از این ذهنیات ما واقع‌نما هستند و واقعیت را به ما نشان می‌دهند؛ و بی‌تردید بخشی از ذهنیات ما واقع‌نما نیستند و آن چیزی را که به ما نشان می‌دهند واقعیت ندارد، و واقعیت چیزی است جز آن. ما با محک زدن ذهنیات این دو نتیجه را به روشنی به دست می‌آوریم و در این دو نتیجه کمترین تردیدی نداریم.
فراز هشتم: با محک زدن ذهنیات خویش به روشنی درمی‌یابیم که برخی از آن‌ها واقع‌نما هستند،)یعنی واقعیتی را به ما نشان می‌دهند(و برخی دیگر واقع‌نما نیستند و واقعیت عینی چیز دیگری است جز آن‌چه در ذهن ماست؛ و در این کمترین تردیدی نداریم. این‌جا نکته مهمی است؛ سر بزنگاه است. ما داریم صاف و صاف با همان روشی که شروع کردیم، مسایل زیادی را پشت سر می‌گذاریم. این‌جا هرچه می‌خواهید چک و چانه بزنید، بزنید. دقت کنید که ما با روند و روشی که انتخاب کردیم، تا این‌جا که آمدیم بسیاری از مسایل پیچیده شناخت را پشت سر گذاشته‌ایم. بنابراین، هرکس هرچه به ذهنش می‌رسد بگوید. اگر می‌بینید مطلب صاف و روشن است، کلّی خوشحال شوید! بفهمید که این همه مسایل تودرتوی پیچیده با اصطلاحات گیج کننده لزومی ندارد. آدم می‌تواند این مسایل را در راه راست روشن فطری بگیرد و دنبال کند؛ در عین این‌که مسایل هم برای او روشن است.
این را هم به شما بگویم که حتی اگر سه سال هم مشغول آن بحث‌های پیچیده شویم و با اصطلاحات بر سر و کلّه هم بزنیم، و با «اِن قلت و قلت»ها و شک و شبهه‌ها و بکن نکن‌ها و بگو نگوها و این‌طور هست - این‌طور نیست‌ها با مطلب ور برویم، آخر باید از همین راه نتیجه بگیریم. ما آن راهی را که دیگران آخر کار می‌روند، از همان اول کار پیش پای خودمان و دیگران می‌نهیم، ولی

آماده هستیم در بخش سؤال و جواب‌ها هر کسی هر چه دلش می‌خواهد شک و شبهه مطرح بکند. امّا اگر دیدید تا این‌جا که آمدیم راه صافی را طی کردیم و مسایل آنقدر روشن، بدیهی و ملموس است که اصلاً جای شک و شبهه و تردید نیست، خوشحال باشید که در همین یک جلسه بخش مهمی از مسایل شناخت را پشت سر گذاشتید؛ حالا تا مسایل بعدی. این هم فراز هشتم.

پاسخ به پرسش‌ها

]یکی از حاضران:[استاد، فراز یعنی چه؟

]دکتر بهشتی:[یعنی جمله.

]همان شخص:[فراز اول و فراز دوم چه بود؟ منظور از فراز را هم توضیح بدهید.

]دکتر بهشتی:[فراز یعنی جمله؛ یعنی یک سطر که مطلبی اساسی را برای شما بیان می‌کند.

خیلی خوب، ما به همین جا اکتفا می‌کنیم و جلوتر نمی‌رویم. حال سراغ سؤالات برویم، ببینیم سؤالاتی که رسیده چیست.

سؤال اولی که رسیده این است که فرق شیوه فلسفی شناخت با شناخت قرآن چیست؟

خود این شیوه‌ای که ما اینک دنبال می‌کنیم شیوه‌ای فلسفی است، ولی یک فلسفه سرراست. اگر فرق این شیوه سرراست فلسفی را با شیوه‌های معمول در نظر آورید و توجه کنید که این دو شیوه چقدر با هم متفاوت است و چقدر فرق دارند آن‌وقت می‌گویم شناخت قرآن به مقدار زیادی بر همین خط شیوه فطری و شیوه سرراست قرار گرفته، به اضافه نقطه نظرهای خاصی که قرآن در شناخت مطرح کرده است. در بحث شناخت از دیدگاه قرآن سعی ما براین بود که کلیه آیاتی را که مربوط به هر قسمت هست نقل و معنی و بیان کنیم و البته طولانی بود. گاهی ما دو شب آیات یک مطلب را مطرح می‌کردیم.

]سؤال دیگر:(۱)] آیا منظور از عین همان واقعیت است؟ یعنی چیزهایی که اتفاق می‌افتد و واقع می‌شود؛ یا این‌که منظور چیزهای قابل رؤیت است؟

منظور از عین یعنی همان واقعیت. عین و واقعیت به یک معنی به کار رفته. سؤالات خارج از درس را فعلاً کنار می‌گذارم، تا بعد.

]سؤال دیگر:[عده‌ای از فلاسفه معتقدند عینیات در اصل وجود ندارند، بلکه در واقع انعکاسی از تصورات ذهنی ما می‌باشند و از این‌جا چنین نتیجه می‌گیرند که در وجود انسان نیز شک می‌کنند و دکارت در این باره اشاره می‌کند «من وجود دارم، چون می‌اندیشیم». آیا چنین چیزی صحت دارد؟

خوب، بله؛ عده‌ای خیلی از این کارها می‌کنند؛ ولی من از شما سؤال می‌کنم، در این مطالبی که من گفتم ببینید آیا در درونتان کمترین شک و تردیدی وجود داشت؟ آیا همه این تردیدها]ی مذکور در سؤال[زیادی نبود؟ خوب بالاخره دکارت می‌گوید اندیشه. امّا بدون من یا با من؟ او کدام حکم را می‌کند: من می‌اندیشم، پس هستم؛ یا اندیشه، اندیشه من، پس هستی من؟ در خود اروپا، بعد از دکارت کلّی حرف راه افتاد که این حرف دکارت تا چه حد صحیح و تا حد دقیق است و تا چه حد دقیق نیست و صحیح نیست. مگر ما مرض داریم سراغ این بحث‌ها برویم؟! من سؤال می‌کنم، می‌گویم ما بحث شناخت را برای چه دنبال می‌کنیم؟ برای رسیدن به چیزهای روشن و قطعی. هدف دنبال کردن بحث شناخت این است. اگر در این فرازهایی که عرض شد، کمترین تردید و ابهامی هست لطف فرموده آنها را مطرح کنید. دکارت چه می‌گوید، کانت چه می‌گوید، هگل چه گفته است، قبل از آن‌ها ارسطو چه گفته، افلاطون چه گفته، منطقیون قرون وسطی چه می‌گفتند، در فرانسه چه می‌گفتند، در انگلیس چه می‌گفتند، سوفسطاییان در قرون اولیه قبل از میلاد چه می‌گفتند، این‌ها البته برای کلاس فلسفه در دانشکده و آکادمی و در بحث‌های آکادمیک فلسفی و در دانشکده فلسفه لازم است. اگر در آن‌جا خدمت دوستان آمدیم به نحو مستوفا این حرف‌ها را نقل می‌کنیم. ولی ما در این‌جا می‌خواهیم یک ایدئولوژی را بشناسیم؛ لذا بحث شناخت به عنوان بحث اولی برای ما مطرح و لازم است.

ما باید مسایل مربوطه به شناخت را بدانیم، امّا آیا برای هدفی که داریم به این حاشیه‌ها نیز نیاز داریم؟ خوب، مشخص کنید. هرجا دیدید نیاز داریم، در خدمت شما هستیم. هرجا دیدید من باید حاشیه بروم، آماده‌ام. به حاشیه می‌رویم تا هفت، هشت، ده فرسخ! گاهی هم در همانجا گیر می‌کنیم و گم می‌شویم و بعد هم دیگر هیچ‌گاه به متن برنمی‌گردیم! ولی البته، اگر من در خدمت شما بودم، گم نمی‌شویم و ان شاء الله، به یاری خدا، به متن برمی‌گردیم. امّا ببینید آیا واقعاً نیازی به این حاشیه‌رفتن‌ها هست. عرض کردم، هرجا دیدید نیاز هست چنان می‌کنیم. معنای نیاز این است که در جایی از آن فرازهایی که گفتم، نقطه ابهام و تردید وجود داشته باشد. بگویید نقطه ابهامش این است؛ در خدمتتان هستم.

]سؤال دیگر:[بسمه تعالی. رابطه بین حقیقت و واقعیت، با ذهنیت و عینیت را توضیح دهید.

اجازه بدهید توضیح ندهم. ان شاء الله در آینده درباره حقیقت و واقعیت بحث می‌کنیم. این‌که حالا من بخواهم رابطه حقیقت و واقعیت را با ذهنیت و عینیت شرح بدهم به بحث فعلی ما ارتباطی ندارد. عرض کردم، روش من این است که از این حاشیه‌ها نمی‌روم. فعلاً این را به من بگویید که آیا مسأله ذهنیت و عینیت برای شما به روشنی مفهوم شد یا نه؟ اگر در آن‌جا گیری هست بفرمایید آن را برطرف کنیم.

]سؤال دیگر:[پس با این تعبیرات بهتر نیست که بگوییم خیال، آگاهی ذهن را تشکیل می‌دهد؟

نه خیر. خیال، آگاهی ذهن را تشکیل نمی‌دهد. بنده عرض کردم که وقتی شما چشم باز می‌کنید و آن منظره آب و سبزه و گل و درخت را در پارک شهر می‌بینید خیال است؟ نه؛ آن‌جا یک آگاهی است. پس نه تنها بهتر نیست، بلکه اصلاً درست نیست.

]سؤال دیگر:[استاد شهید مطهری، شناخت را انعکاس عینی جهان در ذهن تعریف می‌کند. آیا با گفته شما تضاد ندارد؟ آیا مثال دیدن یک منظره همین تعریف را شامل نمی‌شود؟

خوب، اگر مرحوم استاد مطهری الان بودند شما می‌توانستید از ایشان سؤال کنید. شما که نوشته‌اید شناخت انعکاس عینی جهان در ذهن است، لطف بفرمایید اول ذهن را برای من تعریف کنید. برای این‌که قبل از این باید ذهن را تعریف کرد. حالا ـ اگر می‌شد ایشان ذهن را بدون شناخت برای شما تعریف کنند، این سؤال شما وارد بود. ولی اگر کسی نمی‌توانست ذهن را قبل از شناخت و قبل از این‌که انسان، آگاهی و شناخت را بداند تعریف بکند، آن‌وقت معلوم می‌شود که نه، انسان قبل از این‌که اصلاً این تعریف را بفهمد شناخت را شناخته است. ما در این مسایل بدیهی می‌گوییم تعریف‌ها تعریف نیستند، بلکه یک‌جور اشاره‌اند؛ مثل این‌که من گفتم نوعی رابطه میان من و محیط است که این نوع رابطه برای من شناخته شده است و آن را از انواع دیگر رابطه به آسانی باز می‌شناسم و باز در همین جمله هم کلمه شناخت را به کار بردم. مسایل بدیهی را اصولاً ـ نمی‌شود تعریف کرد. وقتی می‌خواهید آن‌ها را تعریف کنید، تعقید می‌کنید؛ یعنی گره می‌زنید و مشکلترش می‌کنید. بهتر است انسان مسایل بدیهی را با همان بداهتشان بگذارد. همان‌طور که وجود و هستی برای ما قابل تعریف نیست ولی قابل یافتن است، علم و شناخت هم برای ما قابل تعریف نیست، بلکه قابل یافتن است و تعریف‌هایی که به کار می‌برند اشاره است و واقعاً تعریف نیست. مثلاً می‌گویند آقا، خورشید را به من معرفی کن. پاسخ می‌دهیم این خورشید؛ نگاه کن! این بهترین معرفی‌است. من اشاره می‌کنم؛ شما به خورشید نگاه می‌کنید و می‌فهمید. حالا اگر کسی اصلاً خورشید را ندیده باشد، شما هزار جمله پشت سرهم بکنید تا خورشید را برای او تعریف کنید، فکر نمی‌کنم که بتواند خورشید را بیابد.

]یکی از حضار:[آنچه در این‌جا به مرحوم شهید مطهری نسبت داده شد سخنی است که ایشان در تعریف شناخت از نظر مارکسیست‌ها گفته‌اند. مارکسیست‌ها معتقدند شناخت یعنی انعکاس عین در ذهن. آقای مطهری هم همین را نقل کرده و سپس نقد می‌کنند و می‌گویند این »بخشی« از واقعیت است. از دوستان خواهش می‌کنیم اگر قولی از کسی نقل می‌کنند دقت کنند و مطالب را درست نقل کنند.

]دکتر بهشتی:[بسیار خوب. تذکر بسیار به‌جایی است.

]سؤال دیگر:[تجربه نشان داده است کسانی که با مردم کار می‌کنند و بیشتر در بین مردم حضور پیدا می‌کنند در کار خود موفقترند، و این بر شما نیز ثابت شد. حال با توجه به این مسأله شما چطور در ماه رمضان از انجام این عمل خودداری کرده و فقط پنج روز برنامه به این ماه با عظمت اختصاص داده‌اید؟ در صورتی که شخصیت‌های دیگر اکثراً حداقل بیست روز از وقت خود را اختصاص به این امر داده‌اند که آن‌ها نیز مانند شما گرفتاری‌های فراوان در امور مملکتی دارند. لطفاً در صورت امکان وقت بیشتری را به این امر مهم اختصاص دهید.

]دکتر بهشتی:[خوب، به شما عرض کنم که متأسفانه نگذاشتند و تا حالا ـ شده هفت، هشت، ده روز. به هرحال گفتیم دیگر بس است، تا من به کارهای دیگر هم برسم. خوب، اجازه بدهید. این سؤال باز متفرقه بود. دوستان]ناظر بر جلسه[باید دقت می‌کردند که...

]سؤال دیگر:[آیا سؤال معروفی که »ماده برشعور مقدم است، یا شعور بر ماده«، مترادف است با این سؤال که آیا عین برذهن مقدم است یا ذهن بر عین؟

]دکتر بهشتی:[نه، این‌ها دو سؤال مختلف است. البته بی‌ارتباط به هم نیست، ولی دو سؤال مختلف است. در صورت درستی این تطبیق، طبق نظریه ملاصدرا، شعور نتیجه تکامل جوهری ماده است و ذهن زاییده حرکت جوهری عینی است. حالاـ ما کلّی وقت داریم تا به آن‌جا برسیم. فعلاًـ قرار شد سؤالها حتماً در رابطه با مطالب بحثمان باشد. لطف بفرمایید در سؤالات این طرف و آن طرف نروید؛ برای این‌که گیج می‌شویم. باز هم تکرار می‌کنم، هرکس درباره مطالبی که در زمینه شناخت عرض کردم کمترین نقطه ابهام و تردید و تزلزل برایش مانده، آن نقطه ابهام و تردید و تزلزل را مطرح کند، نه مسایل دیگر را.

]یکی از حضار:[مرز بین من و محیط...

]دکتر بهشتی:[اتفاقاً ما این‌جا در صدد مرزبندی نیستیم؛ ولی بالاخره بفرمایید این »من« که شما می‌گویید، نسبت به جزیره استرالیا]چه حالتی دارد؟ [این جزیره استرالیا شمایید و جزو »من« شماست یا نه؟

]همان شخص:[نه!

]دکتر بهشتی:[نیستید. این هم که هنگام صحبت می‌گویید »من«، و می‌گویید این حرف تو عین حرف »من« است، معنایش این است که به راحتی »من« و »تو« را در مقابل هم قرار می‌دهید و از یک‌دیگر باز می‌شناسید. فعلاً همین مقدار بحث از »من« کافی است. دیگر لزومی ندارد سراغ دو من و سه من و چهار من و ده من برویم!

باز هم تکرار می‌کنم، روش ما در این بحث این است که بر آن ساده‌ترین و روشنترین دریافت‌های بشری تکیه می‌کنیم و جلو می‌رویم، و سراغ این تفاصیل در جایی که لازم نیست نمی‌رویم. وقتی می‌گوییم این آب یخ است،] پرسش از این‌که [آیا احساس یخ بودن آب یک شناخت است یا ذهن است، و از کجا به دست آمده]پاسخ روشنی دارد:[آب استخری را چنان سرد می‌کنیم تا یخ شود و نتوان آن را تحمل کرد. آنگاه از شما خواهش می‌کنیم یا با لباس یا بی‌لباس در آب بپرید تا ببینید ذهن است یا عین است؛ و یا هم ذهن است هم عین است!(۲)

]یکی از حضار:[بالاخره ذهن و عین کدام مقدم‌اند؟

]دکتر بهشتی:[ما بحثی در مقدم و مؤخر نداشتیم. ما گفتیم ذهنی داریم و عینی داریم که در یک‌دیگر اثر متقابل دارند. بحث‌هایی را که مطرح نیست در این‌جا مطرح نکنیم. ان شاء الله این‌ها در جای خودش مطرح خواهد شد. فعلاً بهتر است روان روشنمان را با این ابرها تیره و تار نکنیم.

]سؤال دیگر:[آیا شناخت امکان دارد؟

]دکتر بهشتی:[بله! قبلاً عرض کردم که ما خیلی از مسایل را در این‌جا پشت سر گذاشتیم. یکی از آن مسایل همین امکان شناخت بود. وقتی شناخت روی می‌دهد، خود بخود امکان هم دارد. از شما می‌پرسم، بالاخره شناخت برای شما روی داد یا نه؟ اگر روی داد پس حتماً امکان نیز دارد(۳). بنده عرض کردم مقدار زیادی از مباحثی را که معمولاً در مبحث شناخت مطرح می‌شود پشت سر گذاشتیم. یکی از مباحث همین بحث امکان شناخت است. با این بحث دیگر طرح ایده‌آلیسم و انواع آن، و این‌که ایده‌آلیست‌ها چندگونه هستند)یک گونه از آن‌ها اصلاً معتقد به امکان شناخت برای انسان نیستند و یک عده معتقدند انسان اصلاً توانایی شناخت ندارد نه این‌که توانایی دارد امّا عملاً ممکن نیست. اصلاً توانایی ندارد. یک عده که می‌گویند انسان توانایی شناخت دارد و شناخت هم ممکن است و امکان دارد، ولی بازشناختن درست از نادرست برای انسان ممکن نیست، و از این قبیل بحث‌ها(همه این‌ها را پشت سرگذاشتیم؛ چون گفتیم ما به روشنی درمی‌یابیم که چیزهایی را می‌شناسیم و چیزهایی را نمی‌شناسیم و برخی از این آگاهی‌ها و ذهنیات ما واقع‌نمایی دارند و برخی واقع‌نمایی ندارند و همه این‌ها برای ما کاملاً ـ روشن است. عین این چراغ که اینجاست. امّا این‌که محک واقع‌نما بودن یا نبودن چیست، همان فراز نهم بود که گفتید مطرح نکنم. بعداً به آن هم می‌رسیم.

]سؤال دیگر:[آیا عین و ذهن در عرض هم مطرح می‌شوند یا یکی بردیگری ارجحیّت دارد؟

]دکتر بهشتی:[این‌ها در حال حاضر مطرح نیست. فعلاً می‌گوییم هر دو وجود دارند.

]سؤال:[آیا منظور شما از عینیت ذهن از لحاظ وجودی است؟

]دکتر بهشتی:[بله، منظور از لحاظ وجودی است. یعنی یک وجودِ خارجی است؛ یک عینیت است.

]سؤال:[در مورد بدیهیات مقداری توضیح دهید. آیا منظور این است که این آگاهی‌ها اکتسابی از محیط و روابط نیستند؟

]دکتر بهشتی:[نه؛ منظور ما این است که احتیاجی به تجزیه و تحلیل و استدلال ندارند. چیزهایی را که دریافت و فهم و قبول آن‌ها برای ما احتیاجی به تجزیه و تحلیل و استدلال نداشته باشد می‌گوییم برای ما بدیهی است؛ روشن است(۴).

]سؤال:[وقتی می‌گوییم ذهن بخشی از عین است، آیا می‌توانیم بگوییم عین نیز بخشی از ذهن است؟

]دکتر بهشتی:[»عین بخشی از ذهن است« ... یعنی خارج از ذهن عینیتی وجود ندارد؟ منظورتان این است؟ گفتیم می‌فهمیم که خارج از ذهن ما عینیتی وجود دارد. گفتیم این امر را به روشنی می‌فهمیم.

]یکی از حاضران:[گفتید که تفاوتی جزئی بین ذهن و عین وجود دارد...

]دکتر بهشتی:[نه؛ من عرض کردم تفاوتی جزئی بین »مثال« روز به معنی شبانه‌روز و روز در مقابل شب، با »مثال« عین به معنای وسیعش)که شامل ذهن می‌شود(و عین به معنای محدودترش)که مقابل ذهن است(وجود دارد. دو مثال را گفتم با هم کمی فرق دارند والّا ذهن و عین خیلی با هم فرق دارند.

]سؤال:[بین حقیقت و واقعیت چه فرقی است؟

]دکتر بهشتی:[گفتم این باشد برای آینده.

]سؤال:[لطفاً کتابی را معرفی بفرمایید که...

]دکتر بهشتی:[این مربوط به سؤال امروزمان نیست.

]سؤال:[رابطه ذهن و عین از لحاظ عموم و خصوص چیست، مطلق یا من‌وجه یا رابطه دیگری است؟

]دکتر بهشتی:[ما فعلاً می‌گوییم رابطه دارند، اجازه دهید فعلاً این اصطلاحاتی را که به درد این‌جا نمی‌خورد مطرح نکنیم. اجمالاً می‌گوییم رابطه دارند.

]سؤال:[گاه اتفاق می‌افتد که ما چیزی را در ذهن خود خیال می‌کنیم، نظیر همان ترس از آدم پشت دیوار، ولی حدّ اعلای انتظارمان این است که به واقعیت درنیاید.

]دکتر بهشتی:[نه؛ نمی‌خواهیم بگوییم که انتظار ما از علم این است که به واقعیت در آید. گفتیم انتظار ما از علم این است که واقع‌نما باشد. این‌ها دو مسأله‌اند. ما می‌خواهیم ذهن به ما دروغ نگوید. انتظار ما معمولاً این است که ذهن به عنوان یک ادراک به ما راست بگوید. این غیر از آرزو و این حرفهاست.

]سؤال:[با توجه به این‌که وسائل تحصیل ذهنیات حواس هستند و علم ثابت کرده که حواس اشتباه فراوان دارند، آیا اشتباه دستگاه‌های حسی نمی‌تواند موجب غلط بودن ذهنیات باشد؟

]دکتر بهشتی:[همین‌طور است. این نکته را عرض کردیم. امّا صددرصد؟ نه. دیدیم برای ما قطعی است که برخی از ذهنیات ما واقع‌نما هستند.

]سؤال:[اگر ذهن و عین در یک‌دیگر تأثیر متقابل دارند، پس چرا عینیات را چیزهایی که برایمان مشخص نگردیده در ذهن ما نقش می‌کند و برای ما قطعی می‌شود؟

]دکتر بهشتی:[ما نگفتیم که همیشه ذهن بازتاب عین است. گفتیم ذهن و عین اجمالاً و کم و بیش در یک‌دیگر تأثیر متقابل دارند.

]سؤال:[آیا این‌که انتظار ما از ذهن این است که واقعیتی را به ما نشان دهد، در مورد اولین شناخت ما هم صدق می‌کند؟

]دکتر بهشتی:[گاهی ممکن است اولین شناخت ما بدون توجه به خود شناخت صورت گرفته باشد؛ ولی به محض این‌که متوجه شناخت می‌شویم انتظار داریم که به ما عینیت و واقع را نشان بدهد.

]سؤال:[آیا عین را واقعیت به طور اعم می‌دانید؟ مرز تفکیک عین و ذهن از نظر واقعیت چیست؟

]دکتر بهشتی:[مرز تفکیک همان است که بیان کردیم. گفتیم عینی داریم که به ذهن نیامده، و ذهنیتی داریم که به عینیت نپیوسته.

]سؤال:[آیا هر امر ذهنی اثری در عین دارد یا عکس آن؟

]دکتر بهشتی:[نه؛ عرض کردم »هر« نیست(۵). – خوب، بسیاری از سؤالات تکراری است. از دوستان خواهش می‌کنم که به برنامه سؤالات یک سامانی بدهید. بهتر این است که سؤالات را جمع آوری و منظم کنید، و سؤالات هر مطلبی را با هم مقایسه کنید تا بتوانیم با یک شکل بهتر و نظم بهتری جواب بدهیم. ان شاءالله.

...

جلسه دوّم

نقش و ارزش اصلی آگاهی، واقع‌نمایی است

در جلسه قبل هشت فراز را بیان و درباره آن‌ها بحث کردیم. حال فراز نهم:

ما چه انتظاری از آگاهی داریم؟ آن نقش اصلی که از آگاهی انتظار داریم چیست؟ نقش اصلی که ما از آگاهی انتظار داریم این است که واقع‌نما باشد. واقعیت را به ما نشان بدهد. اگر ذهنیتی، واقعیت عینی را به ما نشان ندهد بلکه خلاف آن را در تخیّل و خیال ما به عنوان واقعیت بیاورد، ما از این ذهنیت گول خورده‌ایم. بنابراین، نقش اصلی و ارزش واقعی آگاهی واقع‌نمایی آن است. آن ذهنیتی که واقع‌نما نباشد و خلاف واقع را نشان دهد، آگاهی‌نماست؛ آگاهی نیست.

بنابراین، مهم‌ترین مسأله در بحث شناخت دستیابی به معیارها و راه‌ها و روش‌هایی است که ما را در به دست آوردن آگاهی واقع‌نما کمک کند. مسأله اساسی برای ما در مبحث شناخت، معیار، شیوه و روش صحیح شناخت است. اگر ما در مبحث شناخت روی این قسمت تکیه کنیم و موفق شویم، هدف اصلی از بحثِ شناخت برای ما تأمین شده است. چه کنیم که از واقعیت‌های جهان، از خودمان و از محیطمان آگاه شویم؟ »آگاه شویم« یعنی چه؟ یعنی آن‌ها را آن‌طور که هستند بشناسیم یا آن‌طور که باید باشند و بشوند. امّا این »باید«، لازم است بایدی باشد که واقعیت داشته باشد. یعنی باید کاذب نباشد. به تعبیر دیگر، چه کنیم که از حقیقت و واقعیت، درست آگاه شویم؟ حال به مناسبت سؤالی که در جلسه قبل کردید، حقیقت و واقعیت را هم برای شما بیان می‌کنم.

تفاوت حقیقت و واقعیت

ما نیاز داریم که هم از واقعیت، درست آگاه شویم و هم از حقیقت؛ هم از واقعیت‌ها، هم از حقایق. تعریف واقعیت و حقیقت چنین است: واقعیت عبارت است از آن‌چه هست؛ حقیقت عبارت است از آن‌چه باید باشد.واقعیت و حقیقت چه نسبتی با هم دارند؟ آیا هر واقعیتی حقیقت است؟ و آیا هر حقیقتی واقعیت پیدا می‌کند؟ پاسخ منفی است. نسبت میان حقیقت و واقعیت چنین است که برخی از واقعیت‌ها حقیقتند؛ حقّند. یک نظام عادل اخلاقی و اجتماعی و اقتصادی وقتی به وجود می‌آید، این نظام هم واقعیت است و هم حق است. وقتی شما برای پیروزی یک انقلاب در جهت خدا جانبازی می‌کنید، این عمل شما هم حق است و هم واقعیت است. شما واقعاً جانبازی کردید و این جانبازی شما عملی است حق. برخی از واقعیت‌ها، حقیقت)حق(نیستند؛ بلکه باطلند. وقتی که شما به یک انسان و به حقوق او تجاوز می‌کنید و حق او را زیر پا می‌گذارید، این یک واقعیت است. شما به او ستم کرده‌اید و این ستم شما یک واقعیت است؛ یعنی واقعاً ستم کرده‌اید؛ ولی ستم شما حقیقت نیست، بلکه ضد حقیقت است؛ باطل است. پس واقعیت‌ها دو گونه‌اند: نوع اول، واقعیت‌هایی که حقند؛ حقیقتند؛ مثل عدالت. وقتی عدالتی تحقق پیدا می‌کند به یک واقعیت حق تبدیل می‌شود: واقعیتی که حقیقت نیز هست. و وقتی شما کار خیری انجام می‌دهید، این یک واقعیتی است که حق است؛ هم واقعیت است، هم حقیقت است. نوع دوم واقعیت‌هایی هستند که واقعیت‌اند، اما باطلند و ضد حقند؛ مثل ظلم. وقتی شما ظلمی می‌کنید واقعاً ظلم کرده‌اید، اما این واقعیت ضد حق و ضد حقیقت است. پس، برخی از واقعیت‌ها حقیقت و حق نیستند، بلکه

باطلند. این، نسبت میان حقیقت و واقعیت بود.

آیا می‌توان گفت که برخی از آن‌چه حق و حقیقت است، واقعیت نیست؟ یعنی چیزی حق باشد ولی واقعیت نباشد. بله؛ آرمانها و ایده‌آل‌هایی که بشر به عنوان حقیقت و حق می‌پرستد و دنبال می‌کند چه هستند؟ آن‌ها یک سلسله حقایق و یک سلسله حق‌ها هستند که هنوز به واقعیت نپیوسته‌اند و واقعیت پیدا نکرده‌اند. پس این‌ها چیزهایی هستند که برای بشر حق و حقیقتند، امّا هنوز وجود و واقعیت عینی پیدا نکرده‌اند. پس، به این ترتیب، نسبت میان حق)حقیقت(با واقعیت معلوم شد: برخی از واقعیت‌ها حقیقتند و برخی از حقیقتها واقعیت‌اند؛ یعنی باهمند. »گاهی« باهمند. گاهی چیزهایی حقیقت هستند، ولی واقعیت نیستند؛ مثل ایده‌آل‌هایی که ما دنبال می‌کنیم تا به آن‌ها واقعیت بدهیم. بعضی از واقعیت‌ها، واقعیتند، امّا حقیقت نیستند، بلکه ضد حقیقتند.

خوب، ما در مورد آگاهی و ارزش اساسی آن انتقاد داریم. وقتی که دنبال آگاهی‌های مربوط به واقعیت می‌رویم نقش آگاهی باید این باشد که واقعیت را همان‌طور که هست به ما نشان بدهد. وقتی که دنبال آگاهی‌های مربوط به حقیقت می‌رویم، انتظار داریم واقعاً حقیقت را به ما نشان بدهد تا ما درصدد تحقق بخشیدن و واقعیت بخشیدن به آن برآییم؛ مبادا یک آرمان باطل را که واقعاً باطل است به صورت کاذب در نظر ما حق جلوه دهد و ما در راه آن تلاش کنیم و تلاش ما به هدر رود. پس نقش آن آگاهی که در جهت شناخت حق و حقیقت است باید این باشد که واقعاً آن چیزی را که حق و حقیقت است)هرچند هنوز واقعیت پیدا نکرده(به ما نشان بدهد: آرمان حق. به این ترتیب اساسی‌ترین نقش آگاهی، نشان دادن واقعیت آن‌طور که هست، و حقیقت آن‌طور که باید باشد، به ماست. چون اساسی‌ترین نقش آگاهی این است، اساسی‌ترین مسأله در بحث شناخت این است که چه روش و شیوه‌ای را به کار بریم و از چه معیارها و محک‌هایی استفاده کنیم تا آگاهی و ذهنیات ما واقعاً واقع‌نما و حقیقت‌نما باشند. این مهم‌ترین بخش آگاهی است: معیارهای شناخت و شیوه و روش شناخت. پس فراز نهم چنین است:

انتظاری که ما از آگاهی داریم این است که واقعیت‌ها را آن‌طور که هستند به ما نشان دهد؛ یا حقیقت‌ها و حق‌ها را آن‌طور که باید باشند به ما بشناساند. بنابراین، اساسی‌ترین و مهم‌ترین بخش مبحث شناخت، بخش مربوط به روش و شیوه شناخت و معیارها و محک‌های شناخت است.

]یکی از حضار:[مطابق جمله آخر، بعضی از حقیقت‌ها و حق‌ها واقعیت ندارند، و واقعیت پیدا نخواهند کرد.

]دکتر بهشتی:[نگفتیم واقعیت پیدا نخواهند کرد. گفتیم واقعیت پیدا نمی‌کنند؛ یعنی الان واقعیت ندارند، نه این‌که در آینده واقعیت پیدا نمی‌کنند.

]یکی از حضار: نامفهوم[

]دکتر بهشتی:[خوب، این همان است. یعنی بنابراین، این واقعیت روی نداده است.

]یکی از حضار:[روی می‌دهد.

]دکتر بهشتی:[یعنی یک روزی روی می‌دهد؟ آیا این عبارت در ذهن شما این معنی را می‌رساند؟ اگر چنین است عیبی ندارد. بنابراین، برخی از حقیقت‌ها و حق‌ها هنوز واقعیت ندارند. جمله را اصلاح کنید و بنویسید »هنوز واقعیت ندارد«، یا »هنوز به واقعیت نپیوسته‌اند«. حالا دیگر کمتر دچار انِ قلتَ قلتُ می‌شویم.

]یکی از حضار:[بعضی‌ها حقیقت را با تعبیر »ادراک مطابق با واقع« تعریف می‌کنند.

]دکتر بهشتی:[بله؛ بحثی داریم درباره حق و صدق. آن چیز دیگری در اصطلاح منطق است. حق عبارت است از واقع مطابق با ادراک؛ مصداق، ادراک مطابق با واقع است. ولی آن یک بحث منطقی است و ربطی به این‌جا ندارد.

این فراز هم تمام شد. از بحث فرازها فارغ شدیم. حال به سراغ بخش دوم بحث برویم. قرار بود این فراز نهم را من هفته قبل بگویم، گفتید کافی است؛ ما هم به همان میزان اکتفا کردیم. حال باید به سراغ بحث بعدی برویم. قبل از این‌که سراغ بحث بعدی برویم

چند سؤال در رابطه با همین بحث نوشته‌اند که به آن‌ها پاسخ می‌دهم.

۱- آیا میان انسان و محیط زندگیش رابطه‌های گوناگون غیر از آگاهی، وجود دارد؟ چند نوع رابطه دیگر را مثال بزنید.

مثال‌ها خیلی زیاد است. شما در محیط تنفس می‌کنید، غذا می‌خورید، با هر نفس کشیدن مقداری اکسیژن مصرف می‌کنید، مقداری گاز کربنیک بیرون می‌دهید، مقداری امواج را جذب می‌کنید، مقداری امواج را صادر می‌کنید، و خیلی چیزهای دیگر. رابطه‌ها خیلی زیاد است. یکی از این رابطه‌ها نیز رابطه آگاهی است.

۲- اگر رابطه‌ها گوناگون است، می‌توان گفت که یک نوع آن آگاهی است و یک نوع آن عمل است؟ چه دلیلی دارد که هر دو را در عرض هم قرار دهیم؟

ما هم این دو را در عرض هم قرار ندادیم. گفتیم به دست آوردن آگاهی، خود یک نوع عمل است. به‌هر حال این سؤال اصلاً برای من مفهوم نیست.

۳- چند مثال از نوع رابطه انسان و خود را بگویید.

انسان رابطه‌های زیادی با خودش دارد. یکی آگاهی است. دیگری خودسازی است. آن‌جا که شما برای تربیت خودتان تلاش می‌کنید یک نوع رابطه است: رابطه‌ای میان خودتان و خودتان. در جایی که برای بهداشت خودتان تلاش می‌کنید نیز همین‌طور است.

۴- در فراز چهارم در مورد ذهن چهار نوع تعریف ذکر شده، که بالاخره معلوم نشد کدام‌یک از انواع مورد نظر است. آیا همه آن‌ها مورد نظر هستند؟

این چهار نوع را بخوانید تا عرض کنم مطلب چیست. سؤال کننده خودش بخواند... آقایی که این سؤال را دادند نیستند؟... بفرمایید آن چهار نوع را بخوانید.

]سؤال کننده:[این آگاهی‌های تشکیل‌دهنده ذهن ما یا بخشی از ذهن ما هستند یا این‌که آگاهی‌های روی هم انباشته‌اند، یا رابطه‌های بین آگاهی‌های انباشته شده]نامفهوم[

]دکتر بهشتی:[در بخش اول عبارتتان یک «ی» اضافه است. مجدداً بخوانید.

]همان شخص:[آگاهی‌ها...

]دکتر بهشتی:[آهان! «آگاهی‌ها» اول گفتید «آگاهی‌های». پس «ی» ندارد. آگاهی‌ها تشکیل‌دهنده ذهن ما یا بخشی از ذهن ماست. این مطلب به این اعتبار است که در تعریف ذهن چند نظر وجود دارد. یک نظر این است که ذهن چیزی جز همین آگاهی‌های روی هم انباشته نیست. تعریف دیگر این‌که ذهن ظرفی است که این آگاهی‌ها در آن ریخته می‌شود و در رابطه با یک‌دیگر قرار دارد. تعریف سوم این‌که ذهن عبارت است از یک استعدادی که با هر آگاهی فعلیّت پیدا می‌کند و رشد می‌کند. این‌ها تعریف‌های گوناگونی برای ذهن هستند. ما نخواستیم یک تعریف را انتخاب کنیم. خواستیم بگوییم به هر حال هر یک از این سه تعریف درست باشد آگاهی‌ها یا بخشی از ذهن است، یا خود ذهن است، و یا این‌که چیزهایی هستند که در ذهن به وجود می‌آیند. به هر حال، رابطه‌ای با ذهن دارند. ذهن و آگاهی در ارتباط نزدیک با یک‌دیگر قرار دارند.

]یکی از حاضران:[آیا ذهن و روح یکی هستند؟

]دکتر بهشتی:[نخواستیم این‌جا وارد این بحث‌ها بشویم. اصلاً از من نخواهید که وارد این بحث‌ها بشوم. ما می‌خواهیم بحث شناخت را جمع و جور جلو ببریم و به آن نتیجه برسیم. وقتی فارغ شدیم هر چه می‌خواهید از این سؤالات حاشیه‌ای بکنید. آن‌جا به دوستان گفتیم که «الا یا ایها الطلاب ناشی! علیکم بالمتون، لا بالحواشی».

یکی از راه‌ها و روش‌های صحیح آموختن این است که انسان مطلبی را دنبال کند تا روشن شود. اگر هم سؤالات جنبی برای او

پیش می‌آید یادداشت کند و بگوید که این‌ها بالاخره حل می‌شود. بله، سؤالاتی هستند که اگر حل نشوند اصل مطلب حل نمی‌شود؛ من آن‌ها را جواب می‌دهم. امّا این‌که ذهن و روح یکی هستند یا دو تا، فعلاً ارتباطی با این بحث ما ندارد. یکی باشند یا دو تا، بحث ما همین است که هست.

به سؤالات رسیده جواب بدهم یا بحث را ادامه دهیم؟

]حضار:[بحث را ادامه دهید.

]دکتر بهشتی:[بسیار خوب. بخش بعدی:

انواع آگاهی

۱- آگاهی‌هایی که از راه حواس یا مشابه آن به دست می‌آید.

۲- آگاهی‌هایی که از راه تجزیه و تحلیل و ترکیب و جمع‌بندی آگاهی‌های نوع اول به دست می‌آید.

۳- آگاهی‌هایی که نه از راه حواس و مانند آن به دست آمده‌اند، نه از راه تجزیه و تحلیل و ترکیب و جمع‌بندی)آن‌چه از نظر برخی از اندیشمندان آگاهی‌های قبل از تجربه نامیده می‌شود(.(۶)

۴- آگاهی‌های به دست آمده به صورت اشراق و عرفان.

۵- آگاهی‌های به دست آمده از راه وحی.

در این مبحث، تکیه ما روی نوع اول و دوم است. این‌که آیا نوع سوم و چهارم و پنجم در حقیقت یک نوع است یا انواع مختلف، بحثی دیگر است که اینک لازم نمی‌بینیم به آن بپردازیم. البته وحی‌شناسی مسأله‌ای است که حتماً باید به آن پرداخت، ولی در جای خود.

مشاهدات خارجی

خیلی خوب، دیگر نوشتن ندارید، دقت بفرمایید. مسأله اصلی در این‌جا این است که ما نوع اول و نوع دوم را خوب بفهمیم. نوع اوّل آگاهی‌هایی است که از راه حواس یا مشابه آن به دست می‌آید. مثال: شما چشمتان را باز می‌کنید، این صندلی را این‌جا می‌بینید. از چه راه آگاه شدید که در این‌جا صندلی هست؟ از راه باز کردن چشم و به کار انداختن آن. این‌جا دیگر به تجزیه و تحلیل و ترکیب و جمع‌بندی نیازی نیست. الان من مشغول صحبت کردن هستم؛ صدای من را می‌شنوید. این‌که من چه می‌گویم، شاید فکر بخواهد؛این‌که صدایی می‌شنوید، و این دریافت که صدایی در محیط هست و شما می‌شنوید، احتیاجی به تجزیه و تحلیل و ترکیب و جمع‌بندی ندارد. انسان برای دستیابی به این آگاهی‌ها، دریچه‌ها، و راه‌هایی در اختیار دارد. قسمتی از این دریچه‌ها و راه‌ها حواس ظاهری هستند: چشمی که با آن می‌بینید؛ گوشی که با آن می‌شنوید؛ بینی و اعصاب بویایی که با آن می‌بویید؛ زبان و زیر زبان و اعصابی که با آن می‌چشید؛ پوست بدن و اعصابی که در زیر پوست بدن است و با آن لمس می‌کنید که خود این اعصاب خیلی گوناگون است: بعضی‌ها عصب‌هایی است که انسان فقط با او زبری و نرمی را می‌یابد؛ بعضی عصبهایی است که با آن سردی و گرمی را می‌یابد؛ بعضی عصب‌هایی است که با آن شُلی و سفتی را می‌یابد. این‌ها اعصاب گوناگون در حس لامسه هستند. حس لامسه، که ما آن را »یک« حس می‌دانیم، در حقیقت چند نوع است. یعنی می‌شود عصب‌هایی را که در زیر پوست است و انسان به کمک آن‌ها می‌تواند زبری و نرمی را درک کند، از کار انداخت، امّا در عین حال، عصبی که با آن سردی و گرمی را درک می‌کند کار بکند. در این حال حس لامسه در بعد شناخت و دریافت سردی و گرمی کار می‌کند ولی در بعد دریافت زبری و نرمی، یا سفتی و شلی، کار نمی‌کند.

این‌ها یک سلسله دریافت‌ها از راه چشم و گوش و بینی و دهان و پوست بدن هستند. به این‌ها می‌گوییم »مشاهدات خارجی«. این‌ها

همه مشاهـده هسـتند. البته اصـطلاحاً بایـد فقط در مورد دیـدنی‌ها مشاهـده را به کار برد – چون شـهود به دیـدن گفته می‌شود – امّا مشاهـده را تعمیم می‌دهنـد و آن‌چه را هم که انسـان بـا بینی یـا گوش یا حواس دیگر درک می‌کنـد مشاهـده می‌نامنـد و می‌گویند مشاهدات عینی، مشاهدات خارجی، مشاهده برونی.

مشاهدات درونی

یک سلسله مشاهدات وجود دارد که درونی‌اند. مثلاً می‌گوییم دلم درد می‌کند. ما از کجا به این دل‌درد پی می‌بریم؟ آن را با چشم می‌فهمیم؟ با گوش؟ با بینی؟ یا با پوست بـدن؟ با کـدام‌یک؟ هیـچ کـدام. یک سلسـله اعصاب درونی وجود دارند که منتقل کننده درد هسـتند. وقتی شـما سـنجاقی یا سوزنی به پوست خود فرو می‌کنید، این اعصاب درد را حس می‌کنند. این‌ها اعصابی هسـتند که درد را به ما می‌شـناساند: اعصاب بیرونی، اعصاب درونی. حقیقت این است که این اعصاب درد را به انسان نمی‌شـناسانند، بلکه این اعصاب در انسان حالت دردناکی ایجاد می‌کننـد و آدمی آن حالت را در خودش می‌یابد. ولی به هرحال با مسامحه این‌ها را سلسـله عصب‌هایی می‌گوینـد که درد را به انسان منتقل می‌کنـد و به آگاهی انسان می‌رسانـد – این از درد. شادی و غم چطور؟ می‌گوییم، خوشـحالم. از کجـا فهمیـدی خوشـحالی؟ از راه چشم؟ از راه گوش؟ از راه بینی؟ از راه زبان و دهان؟ از راه پوست؟ از راه اعصابی که درد را منتقـل می‌کننـد؟ از چه راهی؟ آیا ما یک سلسـله عصب‌هایی داریم که به ما امکان درک آگاهی و شادی و غم و مهر و کین را می‌دهند؟ مثلاً می‌گوییم، از این آدم بدم می‌آید؛ از آن دیگری خیلی خوشم می‌آید. آیا یک سلسله عصب‌هایی هستند که این آگاهی را به ما می‌دهنـد؟ ما چگونه بر این حالات روحی، بر این عواطف)به معنی روانشناسـی و به معنای وسـیعش(، خودآگاه می‌شویم؟ از راه اعصـاب، یـا از راه دیگر؟ آیـا این آگاهی‌ها هم انـدامی دارد که در کسب این آگاهی به ما کمک می‌کنـد، یا نه؟ ولی بـه‌هر حـال، این‌هـا مشاهـدات درونی مـا هسـتند. از این بالاـتر این است که می‌گـوییم، فلاـن مطلب را می‌دانم؛ فلاـن مطلب را نمی‌دانم. خود دانسـتن و ندانسـتن. شـما می‌دانیـد که می‌دانیـد، و می‌دانیـد که نمی‌دانیـد. این آگـاهی که «می‌دانم که نمی‌دانم»، یا «می‌دانم که می‌دانم»، از کجـا حاصـل می‌شـود و انسـان چگونه به آن آگـاه می‌شود؟ آیـا یـک سلسـله اعصـابی هسـتند که این نوع آگاهی را به من می‌دهند؟ به‌هر حال، به این‌ها می‌گوییم مشاهدات درونی؛ مشاهدات داخلی. این‌ها نیز شبیه حواس هسـتند. یعنی ما در دستیابی به این ادراکات و آگاهی‌ها کاری داریم شبیه کاری که در مورد دستیابی به ادراکات حسـی داریم. این‌ها هر دو از یک سنـخ هسـتند. هر دو یـک جورنـد: هر دو بـدون دخـالت تجزیه و تحلیـل و ترکیب و جمع‌بنـدی به دست می‌آینـد. از این نظر با هم یکساننـد. در همین‌جاست که تا بخواهیـد مسأله به وجود آمـده است. آیا این آگاهی‌های مربوط به بخش مشاهده درونی، از طریق دخـالت اعصاب و انـدامی به دست می‌آینـد که علم بشـر هنوز همه آن‌ها را کشف نکرده است؟ یا اصولاً در آن‌جا انـدام‌ها دخالتی ندارنـد؟ این از آن بحث‌هـاست که اصـلاً به درد ما نمی‌خورد. آن‌چه ما می‌دانیم این است که پیشـرفت علم، پیشـرفت اندام‌شناسـی بشـر، به او این امکان را داده که بسـیاری از انـدام‌های مربوط به آگاهی را کشف کنـد: اندام‌های‌ی که قبلاً برای بشـر شـناخته شده نبوده‌انـد. مثلاً، آیا شـما هیچ فکر می‌کردید که در گوش شـما اندامی وجود دارد که به شـما امکان دریافت تعادل را می‌دهد و اگر این انـدام از کار افتـد توانایی آگاهی و حالت تعادل خود را از دست می‌دهیـد و لذا نمی‌توانید خودتان را متعادل نگه دارید؟ این‌ها از نتایـج علم پیشـرفته و علم تجربی است. شایـد پیشـرفت علم روزی همه انـدام‌های‌ی را که در بـدن مـا دست انـدر کـار کسب این آگاهی‌ها و دادن این آگاهی‌ها به ما هسـتند کشف کند. ما که همواره در بخش شـناخت باید تربیت سالم داشـته باشـیم، یک اصل داریم، و آن این است که ندانسـتن، نشانه و دلیل نبودن نیست. اگر ما هنوز اندام‌های این آگاهی‌ها را نشـناخته‌ایم نمی‌توانیم بگوییم انـدام در این آگاهی‌ها دخالت نـدارد؛ شاید داشـته باشد. البته این مسأله در بحث ما دخالت ندارد. جلو که برویم می‌بینید این بحث برای ما کاملاً زائد است.

خوب، این نوع اول از آگاهی: آگاهی‌هایی که از راه حواس یا مانند آن به دست می‌آید؛ مشاهده برونی و مشاهده درونی. به هر حال در این جهت با هم شریک و شبیه‌اند که تجزیه و تحلیل و ترکیب و جمع‌بندی برای به دست آوردن آن‌ها مورد نیاز نیست. این همان است که آن را آگاهی حسی می‌گویند، منتها ما اهل مجادله نیستیم که کسی بگوید آقا، این که من می‌یابم که شادم یا اندوهگینم، حس است یا نه؟ هرکسی خواست آن را حس بنامد. «احساس می‌کنم امروز خوشحالم»؛ این عبارات را ما به کار می‌بریم.

آگاهی‌های مأخوذ از تجزیه و تحلیل و جمع‌بندی

ما بر سر الفاظ بحثی نداریم، امّا مهم این است که مسلماً ما انسان‌ها یک سلسله دریافت‌ها و آگاهی‌هایی داریم که از راه حواس یا مانند آن به دست نمی‌آید. پس از چه راه به دست می‌آید؟ از راه تجزیه و تحلیل و ترکیب و جمع‌بندی آگاهی‌های نوع اول؛ یا تجزیه و تحلیل و ترکیب و جمع‌بندی آگاهی‌های نوع اول و بخشی از آگاهی‌های خود این نوع دوم. مثال: می‌توانید بفرمایید که شما قانون جاذبه را چگونه شناختید؟ چگونه بر قانون جاذبه آگاه شدید؟ از راه چشم؟ گوش؟ زبان و دهان؟ بینی؟ پوست دست؟ اعصاب منتقل‌کننده درد؟ مشاهده درونی؟- از چه راهی؟ یعنی واقعاً نیوتن مقداری نگاه کرد به این‌که سیب از درخت می‌افتد و چنین و چنان می‌شود بعد قانون جاذبه را دید؛ یا در آگاهی‌های به دست آمده از راه حس و مانند آن دقیق شد، کنجکاو شد، این‌ها را جمع‌بندی کرد، و از جمع‌بندی آن‌ها به این نتیجه رسید که رابطه‌ای میان اجسام مادی وجود دارد که آن‌ها را به سوی یک‌دیگر می‌کشاند و بعد بخشی از قانون جاذبه را کشف کرد و بعد به دنبال قانون جاذبه دو قانون دیگر)قانون جذب شدن به مرکز و قانون گریز از مرکز(کشف شد و به دنبال این‌ها سیستم قانون جاذبه به عنوان یک سیستم فیزیکی و علمی کشف شد؟ آیا او این‌ها را از راه چشم و گوش و بوییدن کشف کرد؟ بو کشید و قانون جاذبه را بو کرد و آن را به دست آورد، یا چیزی را با زبانش چشید؟ یا دست گذاشت دید این‌جا قانون جاذبه است؟ یا قانون جاذبه را گوش کرد و شنید؟ یا نه، چیزی ورای این‌هاست؟

تعریف فکر

راه به دست آوردن و کشف چنین قوانینی هیچ یک از این‌ها نیست. راه به دست آوردن این قوانین اندیشیدن و تفکر است. تفکر یعنی همان تجزیه و تحلیل و ترکیب و جمع‌بندی و سپس استنتاج. به تعبیر مرحوم حاج ملاّ هادی سبزواری:

وَالفِکْر حَرَکَةٌ اِلی المَبادی

وَ مِن مَبادِیَ اِلی اَلْمُراد(۷)

فکر عبارت است از این‌که یک مسأله برای شما مطرح می‌شود، مثلاً سیبی از درخت می‌افتد، بعد برای شما سؤالی پیش می‌آید: چرا؟ برای یافتن این «چرایی» به سراغ تجزیه و عناصر اصلی می‌روید. یک سلسله از عناصر اصلی آگاهی را نشان می‌کنید؛ بعد آن‌ها را کنار هم می‌گذارید و به منظور استنتاج و نتیجه‌گیری به آن‌ها شکل می‌دهید. یعنی از این مبادی و عناصر اولیه آگاهی حرکت می‌کنید - یک حرکت فکری - به سمت مقصود و به سمت آن نتیجه‌ای که می‌خواهید بگیرید. این تجزیه و تحلیل است؛ جمع‌بندی و ترکیب است؛ به منظور استنتاج و نتیجه‌گیری. حرکت از مبادی، و از مبادی به مراد)نتیجه(. این فکر است. آیا در این‌که ما از راه فکر و اندیشه و به کار انداختن قدرت تجزیه و تحلیل و جمع‌بندی و ترکیب و استنتاج، آگاهی‌های را به دست می‌آوریم تردیدی هست؟ اگر تردید دارید بگویید. پیشرفت علوم و معارف بشری به مقدار زیادی مرهون فکر و اندیشه و به کار انداختن قدرت تجزیه و تحلیل و جمع‌بندی و ترکیب و استنتاج است. اگر کسی در این زمینه کمترین شک و شبهه‌ای دارد یادداشت کند تا در بخش سؤال‌ها جواب بدهیم.

این مبحث دوم)یعنی نوع دوم(برای ما بسیار مهم است. کسانی هستند که به گونه‌ای حرف می‌زنند که انگار منکر این هستند. ما با این‌ها در ادامه این بحث طبعاً روبرو خواهیم شد. ولی ما از اوّل بحثمان تا اینجا، یعنی جلسه اول و این جلسه که دومین جلسه است، روی مسایل روشن جلو آمده‌ایم. مسأله‌ای که در آن تردید داشته باشیم وجود ندارد.

آگاهی‌های قبل از تجربه

امّا نوع سوم: آن‌چه آن‌ها را آگاهی‌های قبل از تجربه می‌نامند. آیا ما یک چنین آگاهی‌هایی داریم یا نداریم؟ کانت در »نقد عقل نظری«(۸) به این مسأله می‌پردازد که انسان یک سلسله آگاهی‌های قبل از تجربه دارد که با آن‌ها به دنیا می‌آید.(۹) او این آگاهی‌ها را کاتیگوری(۱۰) یا مقولات می‌نامند و می‌گوید آگاهی‌های به دست آمده از راه حواس و مشاهدات بیرونی و درونی)یعنی نوع اول(، در قالب این کاتیگوری‌ها و مقولات برای انسان به دست می‌آیند. این‌ها به آن آگاهی‌ها شکل می‌دهند. این بحث فعلاًـ مورد نیاز ما نیست؛ فقط اشاره کردیم که یک چنین سخن‌هایی هم هست. ان شاء الله بعد درباره آن بحث می‌کنیم. ما جای دیگر با شکل دیگر و با حساب دیگر به آن‌ها خواهیم رسید.

آگاهی‌های اشراقی و عرفانی

و امّا نوع چهارم، آن‌چه اشراق و شهود و عرفان می‌نامند، آیا همان مشاهده درونی است یا چیز دیگری است؟ این هم بحثی است. عده‌ای از عرفا و اشراقیون حرف‌هایی دارند که از آن حرف‌ها گاهی چنین فهمیده می‌شود که اصلاً آن‌ها یک سلسله آگاهی‌ها و معرفت‌هایی هستند ورای این حرفها؛ یعنی نه نوع اول است، نه نوع دوم، نه نوع سوم؛ بلکه چیز دیگری است)نوع چهارم(که خدادادی است. اشعه و انوار و روشنایی‌هایی است که یک خورشید برونی بر ما می‌تاباند. این هم جای بحث است، ولی در این مبحث فعلاً مورد نیاز نیست.

وحی

پنجم وحی است، که انبیا و پیامبران از سرچشمه آن تغذیه می‌شوند. آیا وحی همان مشاهده درونی است؟ آیا همان مشاهده برونی است با افق وسیع‌تر؟ آیا آگاهی‌ها و ادراکات قبل از تجربه است؟ آیا همان عرفان و اشراق است؟ یا نه، برای خودش عالمی دیگر دارد؟ یعنی به عرفان و اشراق شبیه است، امّا آن نیست؛ چیز دیگری است. این هم بحثی است که حتماً در ایدئولوژی‌های الهی باید به آن پرداخت؛ ولی جای طرحش فعلاً این‌جا نیست. ان شاء الله در بحث وحی‌شناسی مستقلاً باید مورد بحث قرار بگیرد.

این‌ها مطالب و عرایض جلسه امروز ما در این یک ساعت اول بود.پاسخ به سؤالات: اول به سؤالات کتبی پاسخ می‌دهم، بعد به سؤالات شفاهی.(۱۱)

پاسخ به پرسش‌ها

– شما در فراز نهم معیاری مشخص نکردید.

نه؛ معیار مشخص نکردیم. خواستیم بگوییم مسأله معیارها مهم‌ترین بحث است. البته در آینده به آن می‌رسیم.

– ما هر چه تلاش کنیم که وجود جهان خارج را اثبات کنیم در نهایت فقط سری در ذهنمان کرده‌ایم؛ و به عبارت دیگر، اندیشه‌ای بر اندیشه‌های قبلی‌امان افزوده‌ایم و اندیشه جدیدی به دست آورده‌ایم. پس چگونه می‌توان اثبات کرد که جهان خارج واقعیت دارد؟

لطفاً مقـداری آتش – همان‌طور که نقل می‌کنند آن اندیشـمند گفت – این‌جا روشن کنید! دست نویسـنده این سؤال را بگیرید و او را به میان آتش پرتاب کنیـد، تا بفهمد آتش واقعاً وجود دارد و با خیال آتش فرق دارد. جان من! این مسأله اثبات کردنی نیست. ما واقعیت عینی را می‌یابیم و نیازی هم به اثبات ندارد(۱۲). بزرگ‌ترین عیب ما این است که می‌خواهیم چیزی را که به صورت بدیهی می‌یـابیم اثبـات کنیم. هر وقت انسـان خواست بـدیهیات را اثبات کنـد دچار این بیماری‌ها می‌شود. با اجازه شـما، اگر صـد تا کاغذ حـاوی چنین پرسـش‌هایی هم به دسـتم داده شـود، سـراغ این بحث‌هـای انحرافی نمی‌رویم. نمی‌گـویم که برادر یـا خـواهر نویسـنده خواسته مـا را منحرف کنـد؛ بلکه می‌خواهم به او بگویم تو هم سـراغ این سؤال‌هـا نرو. حالاـ واقعاً، نویسـنده عزیز! این‌که الان بنـده خـدمت شـما حرف می‌زنم و شـما گوش می‌کنی و بنـده را این‌جـا می‌بینی، فکر می‌کنی که خیـالی بر خیالات است و انـدیشه‌ای بر اندیشه‌هایت افزوده شده و هنوز در این‌که امروز این‌جا نشسته‌ایم و با هم حرف می‌زنیم تردیدی داری؟ واقعاً تردید داری؟ هیچ‌یک از شما تردید دارد؟ فکر نمی‌کنم.

]یکی از حضار:[البته اگر هم تردید داشته باشد، خود آن تردید وجود دارد.

]دکـتر بهشتی:[اصـلًا می‌خواهیم وارد همین بحث‌هـا نشویم! این همـان اول انحراف است. قطعـاً هیـچ تردیـدی نیست که من این‌جا هستم و با او حرف می‌زنم.

– راجع به این‌که برخی از واقعیت‌ها حقیقت و حق نیستند و باطلند کمی توضیح دهید.

عرض کردم. مثـل این‌که شـما به گوش یـک آدم بیچاره بزنیـد البته شـما که نمی‌زنیـد، دور از جان شـما! یک آدم ظالم می‌زنـد به گـوش یـک آدم مظلوم ضـعیف. آیـا این یـک واقیت است یـا نه؟ زده یـا نزده؟ واقعیت است. امّـا آیـا حقیقت هم هست؟ یعنی حق است؟

]حضار:[نه!

]دکتر بهشتی:[باطل است.

– می‌توان گفت آگاهی‌های از نوع دوم همان آگاهی عقلی و تجربی است، و یا ترکیبی از شناخت حسی و عقلی است؟

هر چه دلتان می‌خواهد بگویید! ما خواستیم بگوییم دو جور آگاهی داریم. فعلًا دنبال اسمش نیستیم.

– بواسطه چه آگاهی‌هایی می‌توانیم پی ببریم که خواب دیده‌ایم؟

نفهمیـدم یعنی چه؟! این سؤال روشن نیست. سؤال کننـده توضـیح دهد که می‌خواسـته چه بگوید. می‌خواهید بگویید از کجا بدانیم که ما عمری در خواب و رؤیا نیستیم؟ این را می‌خواهیـد بگوییـد؟ معلوم است که شـما الان خواب نمی‌بینیـد. اگر تردیـد داریـد که خواب می‌بینید مقداری آب به صورتتان بزنید!

– تنفس کردن را شـما امری ناآگاهانه تعریف کردیـد. آیا مگر نمی‌شود انسان خودش جلوی تنفس را بگیرد؟ لطفاً رابطه آگاهی و اراده را بفرمایید.

رابطه آگـاهی و اراده ان شـاء الله در جـای خودش؛ فعلاًـ این‌جـا جـای طرحش نیست.اما این‌که تنفس کردن کاری آگاهانه است یا ناآگاهـانه است، بسیار خوب؛ فرض بفرماییـد که آگاهـانه است، امّـا گردش خون چه؟ اتفاقـاً بعضـی از محققین می‌گوینـد آن هم آگاهانه است. می‌گویند یک مرکز کنترل در مغز داریم که گردش خون ما را دائماً کنترل می‌کند. چه بسا واقعاً او آگاهانه این کار را می‌کند. می‌گویند افراد ریاضت کشیده خودساخته‌ای هستند که می‌توانند با اراده برای یک لحظه، دو لحظه، گردش خون را در بـدن خود متوقف بکننـد و نمیرنـد. می‌گوینـد چنین کسانی هستند. این‌ها برای من مهم نیست. بالاخره شـما قبول داریـد که ما کار ناآگاهـانه داریم یـا نـداریم؟ سرکار که در حال خواب لگـد می‌زنیـد و شـیشه‌ای را که جلوی پایتان است می‌شـکنید؛ این چیست؟ آگاهانه است یا ناآگاهانه؟ بالاخره ما مقداری کار ناآگاهانه داریم. امواجی که از بدن ما بیرون داده می‌شود، آگاهانه داده می‌شود

یا ناآگاهانه؟ ظاهراً ناآگاهانه.

– فکر می‌کنم منظور شما از شماره دو همین باشد که یکی از معیارهای شناخت، عقل است چون...

عقل را که نمی‌شود بگوییم معیار است. یکی از وسایل شناخت عقل است.

– چون تجزیه و تحلیل و ترکیب و جمع‌بندی از کارهای عقل است، ولی تنها کار عقل نیست. عقل کلی است و این‌ها جزئی از کارهای عقل‌اند. آیا به نظر شما عقل معیار شناخت نیست؟ اگر هست، پس چرا جزئی از اعمالش را ذکر کردید و خود عقل را نگفتید؟

خوب، برای این‌که هنوز معلوم نیست اصولاً عقلی پیدا می‌شود یا پیدا نمی‌شود! آن‌چه ما فعلاً فهمیدیم این است که ما یک نیروی شناخت و یک قدرت شناخت داریم که نوع کار این‌ها با نوع کار حواس و شبه‌حواس فرق می‌کند. او ورای این‌ها را می‌بیند، با تجزیه و تحلیل، جمع‌بندی و ترکیب و استنتاج، مهم برای ما همین است. اگر اسمش عقل است، بگویید عقل؛ اگر اسمش فکر است، بگویید فکر. گفت مرحوم والد اصلاً به عقل قائل نبودند! معتقد بودند که بی‌عقلی بهتر از عقل است! اسم آن را هرچه می‌خواهید بگذارید. ما فعلاً می‌خواهیم بگوییم انسان یک چنین توان ادراک و آگاهی دارد.

– تفاوت محک و معیار چیست؟

خیلی با هم فرق ندارند. محک یعنی آن که به چیزی می‌کشند؛ معیار یعنی آن‌چه که به کمک آن عیار چیزی را به دست می‌آورند. معمولاً برای طلا سنگ محک، وسیله معیار و وسیله عیار زدن وجود دارد. این‌ها دیگر لغت است؛ چیزی نیست.

– آیا حقیقت‌ها فقط باید به عنوان یک ایده‌آل و یک آرزو باشند، یا این‌که باید با معیارهای خلقت سازگار باشند تا به واقعیت برسد؟ مثل رابطه تئوری سرمایه‌داری با جامعه سرمایه‌داری، یا تئوری کمونیسم با جامعه‌های فعلی مارکسیسم.

نه، ما می‌خواهیم بگوییم وقتی بشر تلاش می‌کند برای این‌که خودش را و جانش را و هستی‌اش را برای تحقق یک ایده‌آل فدا کند، معلوم می‌شود که این ایده‌آل را حق می‌داند؛ باطل نمی‌داند. ولی این ایده‌آل هنوز تحقق عینی پیدا نکرده؛ چون اگر تحقق پیدا کرده بود احتیاجی به جانبازی او نداشت. او جانبازی می‌کند تا آن ایده‌آل تحقق عینی پیدا کند. منظور ما فعلاً این است. پس یک حقی است که هنوز واقعیت پیدا نکرده است.

]یکی از حضار:[و تحقق پیدا می‌کند برای حفظ]نامفهوم[

]دکتر بهشتی:[یا برای حفظ او. یعنی آن‌جا دیگر واقعیتی است که حق است و حقیقتی است که واقع شده است.

– شک در وضوح شناخت وقتی پیش می‌آید که شناخت‌ها با هم فرق می‌کند. توضیح بفرمایید.

نفهمیدم منظور ایشان چیست.

]منشی جلسه:[بعضی‌ها چند سؤال شخصی در ارتباط با مملکت دارند. پنج دقیقه هم فرصت دارید. جواب می‌دهید؟

]دکتر بهشتی:[بعضی‌ها در رابطه با بحث دست بلند کردند. چه کسانی بودند که دست بلند کردند؟

]یکی از حاضران:[اساسی‌ترین و مهم‌ترین بخش در مبحث شناخت، بخش مربوط به روش و شیوه شناخت و معیارهای شناخت است. شما سه روش را به عنوان شیوه شناخت نام بردید.

]دکتر بهشتی:[نه آقا، به بحث از روش‌های شناخت در بحث آینده می‌رسیم. این روش‌ها نیز در این رابطه بود که ما خود مبحث شناخت را چگونه دنبال کنیم. مثلاً ـ شناخت طبیعت: در علوم طبیعی چه روشی به کار ببریم؟ بحث ما در مورد روش‌شناسی)متدولوژی(بود.

]یکی از حضار:[روش‌ها مختلفند. مثلاً روش پیاده کردن قوانین اسلام با روش پیاده کردن مارکسیسم فرق دارد.

]دکتر بهشتی:[خیلی خوب. برای همین می‌گوییم ما احتیاج داریم روشی را برای شناخت این مطلب دنبال کنیم که آیا نظام اسلامی

حقیقت است یا نظام مارکسیستی. پس برای این کار یک روش می‌خواهیم.

جلسه سوّم

موضوع شناخت: چه چیزی را می‌شناسیم؟

بحث امروز ما درباره «موضوع» شناخت است. چه چیزی را می‌شناسیم؟ اول: خود ذهن و امور ذهنی. وقتی ما از این بحث می‌کنیم که ذهن چیست، در واقع می‌خواهیم خود ذهن را بشناسیم. حتی وقتی درباره خود شناخت بحث می‌کنیم و می‌پرسیم شناخت چیست و چگونه است، موضوع بحث ما خود شناخت است، در این حال ما شناخت‌شناسی می‌کنیم. پس، یکی از موضوعات شناخت خودِ «شناخت» است: خود ذهن، امور ذهنی؛ تصور، تصدیق؛ اقسام تصور، اقسام تصدیق: بدیهی، نظری؛ کلی، جزئی. یا روش شناخت، متدولوژی‌ها، که پیرامون روش‌ها بحث می‌کنند؛ روش شناخت در علوم تجربی، در علوم ریاضی؛ منطق‌ها: منطق صوری و شکلی، منطق ریاضی، منطق تجربی، منطق دیالکتیک (در مقابل منطق ارسطویی). در همه این‌ها ما پیرامون شناخت و روش شناخت بحث می‌کنیم. پس خود شناخت، روش شناخت، انواع استدلال، ذهن، امور ذهنی، همه بخشی از موضوع‌های شناخت هستند که از طریقی و با روشی (و نه به کمک شناخت) می‌خواهیم از آن‌ها آگاه شویم.

دوم: مسایل مربوط به انسان: انسان‌شناسی، روانشناسی، رفتارشناسی، اخلاق، تاریخ، جامعه‌شناسی، حقوق، اقتصاد. این‌ها موضوعهای شناخت هستند. به تعبیر دیگر، آن‌چه امروز آن را علوم انسانی می‌نامیم؛ یعنی علومی که موضوع آن، به شکلی از اشکال، انسان است. البته در این‌جا منظور بدن انسان نیست، زیرا بدن بخشی از طبیعت است. منظور انسان‌شناسی است، نه بدن‌شناسی انسان.

در این انسان‌شناسی نکته ظریفی وجود دارد، و آن این است که بخشی از این‌ها مربوط است به انسان آن‌طور که هست، و بخشی مربوط است به انسان آن‌طور که باید باشد یا باید بشود. آن‌طور که هست معلوم است. باز می‌توانیم بگوییم رابطه‌ای است میان ذهن و واقعیت‌ها. امّا آن‌طور که باید بشود چیست؟ آیا باز هم رابطه‌ای است میان ذهن و واقعیت‌ها؟ شناخت در این‌جا چه معنایی می‌دهد؟ مثلاً مارکس که می‌خواهد جامعه سوسیالیستی و اشتراکی پیشرفته بشری را به وجود بیاورد یا بیان کند، چه چیز را بیان می‌کند؟ چیزی را که هست، یا چیزی را که فعلاً نیست و خواهد آمد، یا چیزی را که باید بیاید؟ مورد اول منظور او نیست. یعنی جامعه اشتراکی ایده‌آل آرمان مارکسیسم تا این لحظه در دنیا تحقق پیدا نکرده، تا چه رسد به زمانی که مارکس از آن سخن می‌گفت. خوب، کسانی که پیرامون این جامعه بحث می‌کنند و می‌خواهند آن را بشناسند، آیا می‌خواهند یک واقعیت عینی و یک واقعیت تحقق یافته را بشناسند؟ نه. پس بحث بر سر آن‌چه هست، نمی‌باشد؛ بلکه در مورد آن‌چه خواهد شد بحث می‌کنند. منظور از «آن‌چه خواهد شد» چیست؟ آیا یک پیش‌بینی علمی است، نظیر این‌که فلک‌شناس می‌تواند امروز پیش‌بینی کند که در چهل سال دیگر در چه روزی و چه ساعتی در ایران خسوف به وقوع می‌پیوندد؟ خسوف چهل سال دیگر هنوز واقع نشده، ولی قابل

پیش‌بینی است. این پیش‌بینی به اعتبار رابطه طبیعی و عینی است که میان زمین و خورشید و ماه برقرار است. پیش‌بینی آینده این وضع و محاذات زمین و ماه و خورشید برای چهل سال دیگر در ایران، قابل محاسبه ریاضی است. فلک‌شناس می‌تواند محاسبه کند که چهل سال دیگر، خسوف در این ساعت، در این روز، در این بخش ایران روی خواهد داد. در این‌جا شناخت، متعلق به آن‌چه هست، نیست؛ بلکه متعلق است به آن‌چه خواهد شد: واقعیتی که هنوز روی نداده است ولی ما آن را براساس محاسبه مربوط به وضع زمین و خورشید و ماه در طول زمان پیش‌بینی می‌کنیم. آیا بحث پیرامون جامعه اشتراکی از این قبیل است؟

می‌دانید که سوسیالیسم علمی مدعی است که ما یک کار علمی می‌کنیم. ما می‌گوییم خط زندگی بشریت آن‌طور شروع شده، از این‌جا عبور کرده و می‌رسد به چنین آینده‌ای و حتماً هم می‌رسد. اینجاست که سؤالات زیادی مطرح می‌شود. آیا این‌که می‌گویید حتماً می‌رسد، یعنی این حادثه یک جبر تاریخی است؟ پاسخ آن‌ها این است که بله، جبری تاریخی است. می‌پرسیم آیا اراده انسان‌ها در تحقق این وضع دخالت دارد یا ندارد؟ آیا عمل انقلابی و قیام انقلابی مردم در رسیدن به یک چنین آینده‌ای مؤثر است یا نه؟ گاهی می‌گویند اراده در اصلِ تحقق آن مؤثر نیست، ولی در سرعت بخشیدن به آن مؤثر است. خوب، اگر عمل انسان‌ها در سرعت بخشیدن به آن دخالت دارد، این‌که این جامعه در چه زمانی به جامعه اشتراکی مارکسیستی ایده‌آل تبدیل می‌شود چه نوع شناختی است؟ اگر این عمل اختیاری است، ما چگونه می‌توانیم پیش‌بینی کنیم که آیا انسان‌های ده سال دیگر این عمل و وظیفه انقلابی خود را انجام خواهند داد یا انجام نخواهند داد؟ ببینید موضوعات شناخت چقدر متنوع است! یعنی شناخت تا کجا می‌خواهد برود: واقعیت‌های انسان آن‌طور که هست، یا آن‌طور که در گذشته بوده است)تاریخ(؛ واقعیت‌های انسانی آن‌طور که خواهد بود)چیزهایی که هنوز نیامده(بدون دخالت عمل ارادی و انتخابی انسان‌ها، یا با دخالت عمل ارادی و انتخابی انسان‌ها. این‌ها همه در آن‌چه مربوط به انسان است، جزو زمینه‌های شناخت است.

سوم: طبیعت، طبیعت‌شناسی، فیزیک، به معنی عام کلمه. در این بخشِ فیزیک با انواع »لوژی«(۱۳)ها مواجه‌ایم: معدن‌شناسی، فلزشناسی. آقا، در چه رشته‌ای تحصیل می‌کنید؟ متالوژی(۱۴). »لوژی« پسوندی است به معنی شناخت. متالوژی یعنی فلزشناسی. از این لوژی‌ها فراوان است. در علوم مربوط به طبیعت: گیاه‌شناسی، معدن‌شناسی، جانورشناسی... جانورشناسی هم زیر مجموعه‌های گوناگون دارد: اندام‌شناسی، طرز کار اندام‌ها)فیزیولوژی(و... در طبیعت: فضاشناسی)کسمولوژی((۱۵) و... این‌ها همه موضوعات شناخت هستند. طبیعت، با همه میدانها و با همه انواع و اقسامش: زمین‌شناسی، ستاره‌شناسی، و... این هم نوع سوم یعنی طبیعت.

آیا می‌توانیم بگوییم یکی از موضوعات شناخت، وجود و هستی است؟ شناخت، ذهن، امور ذهنی، انسان و امور انسانی همه سر جای خود. حالا می‌رسیم به طبیعت و همه بخش‌های طبیعت. وجود)هستی‌شناسی(چطور؟ ممکن است کسی بگوید وجود چیزی جز انسان و طبیعت یا ذهن انسان نیست و خارج از این‌ها وجودی نداریم. وجود همین‌هاست. خود این بحث که آیا وجود همین‌هاست یا غیر از این‌ها هم وجودی هست، و به تعبیر دیگر، این‌که آیا هستی محدود به ذهن و انسان و طبیعت است، یا فراسوی این‌ها هم هستی واقعیتی دارد، خود این بحث چیست؟ خود این یک بحث است: وجود، هستی، هستی‌شناسی. آیا هستی لفظی است بی‌معنی، یا لفظی است که معنی دارد؟ اگر لفظی است معنی‌دار، آیا معنایی جز همین انسان و جهان طبیعت ندارد، یا معنایی فراسوی آن و وسیع‌تر از آن دارد؟ این بحث باید کجا مطرح بشود؟ در طبیعت‌شناسی؟ در انسان‌شناسی؟ در شناخت‌شناسی؟ یا جای دیگر؟ مسلماً در جای دیگر: وجودشناسی. این‌که نتیجه وجودشناسی چیست، جای خود؛ ولی وجودشناسی یک بحث است. پس وجود، هستی، خدا این‌که خدا هست یا نیست، خودش بحثی است. ما باید بفهمیم که منظورمان از خدا چیست و آیا خدا هست یا نیست)خداشناسی(. از وجودشناسی می‌توانیم سراغ خیلی چیزها برویم. سراغ تربیت هم می‌توانیم برویم. سراغ خداشناسی هم می‌توانیم برویم. این هم یک بحث است. ممکن است نتیجه بحث این باشد که خدا همان هستی مطلق است. ولی به هر حال، در خداشناسی خدا به‌عنوان یک زمینه شناخت مطرح است.

همین‌طور است بحث در مورد پیغمبر)وحی‌شناسی(. این‌که وحی هست یا نیست. آیا وحی همان ذهن است، همان امور انسانی است، همان طبیعت است یا چیز دیگری است؟ این‌ها همه قابل بحث است. پس وحی‌شناسی و پیغمبرشناسی نیز داریم. همچنین برای ما بحث از معاد نیز به عنوان یک مسأله مهم مطرح است. این بحث ممکن است در ضمن یکی از موارد قبلی طرح شود و درون آن جای گیرد، ولی برای ما آن‌قدر مهم است که آن را به صورت مستقل مطرح می‌کنیم: معادشناسی. چه بسا اگر مسایل مهم مطرح باشد، صرف‌نظر از این‌که آیا در قلمرو موضوعات قبلی قرار می‌گیرد یا نه، ما »شناسی«های بسیار دیگری هم پیدا کنیم. فعلاً به همین مقدار اکتفا می‌کنیم.

معلوم شد که شناخت عالمی دارد. این‌که خیلی ساده بگوییم شناخت عبارت است از انعکاس عالم طبیعت روی مغز، مسأله را حل نمی‌کند. آیا آن‌چه تاکنون گفتیم، همه انعکاس عالم طبیعت بود؟ خوب، خود شناخت‌شناسی چه می‌شود؟ خواهند گفت شناخت هم بخشی از طبیعت است، و شناخت‌شناسی عبارت است از انعکاس شناخت روی مغز. حرفی نیست؛موضوع به این سادگی نیست. از مسأله شناخت به این سادگی نمی‌توان عبور کرد. زندگی انسان به شناخت او مربوط است و به انتخاب او. بخش عظیمی از انسانیت انسان به شناخت و آگاهی او مربوط است، و بعد هم به انتخاب آگاهانه‌اش. نمی‌شود از مسأله شناخت این‌قدر ساده گذشت. ما باید مسأله شناخت را بفهمیم.

تقسیم موضوعات شناخت به متطوّر و ثابت

ما از این‌ها به عنوان موضوعات مختلف شناخت یاد کردیم، ولی تقسیمی داریم که باید به آن توجه کرد. موضوعات شناخت دو گونه‌اند:

۱- آن‌جا که موضوع شناخت حرکت و تطوّر است، یا متحرک)متطوّر(است؛ یعنی موضوع شناخت، موضوعی است که خودش دائماً تغییر می‌کند و ما هم می‌خواهیم آن تغییر را مورد مطالعه قرار دهیم؛ چیزی مثل حرکت‌شناسی، یا تغییرشناسی. به دست من نگاه کنید؛ حرکت می‌کند. شما الان با این نگاه چه چیز را می‌بینید؟ هم دست را و هم حرکت دست را و دست در حال حرکت را. حال نگاه کنید! چه می‌بینید؟ دست را در حالی که حرکت نمی‌کند. حرکت یک »شدن« است. واقعیتی در حال تغییر است. اصلاً خود این واقعیت عین تغییر است. حرکت دست یعنی تغییر مکان دست)چون حرکت مکانی است(. پس، موضوع شناخت یک وقت خودِ تغییر، خود حرکت، و خود دگرگونی است. در این حال، دگرگونی را می‌شناسیم.

۲- یک وقت هم موضوع شناخت، دگرگونی نیست؛ بلکه یک امر ثابت است. امّا مگر امر ثابت هم در دنیا داریم؟]مادیون می‌گویند[این حرف‌ها چیست؟ تا آن‌جا که ما می‌دانیم عالم و هستی عبارت است از همین عالم مادی و هستی مادی که دائماً در حال تغییر است. بنابراین، اصلاً ما موضوع و امر ثابت برای شناخت نداریم.]پاسخ ما این است که[نه خیر؛ این‌طور نیست. خود شما که ماتریالیست و مادی هستید به امر ثابت اعتقاد دارید.]خواهند گفت [این چه تهمت است که به ما می‌زنید؟! بزرگ‌ترین ویژگی من مادی این است که به امر ثابت معتقد نیستم؛ به ماده و مادیات معتقدم و یکی از وجوه مشخصه ماده و مادیات این است که دائماً تغییر می‌کند.]ما می‌گوییم[خیر، با همه این اصرارهایی که دارید، شمای ماتریالیست معتقد به امر ثابت هستید.]خواهند پرسید[آخر این امر ثابتی که من ماتریالیست هم به آن معتقدم چیست؟]پاسخ این است که[شما می‌گویید طبیعت، عبارت است از تغییرها و دگرگونی‌ها، یا متغیرها و دگرگون شونده‌هایی که قوانین ثابت بر آن‌ها و بر تغییر آن‌ها حکومت می‌کند. مگر همین را نمی‌گویید؟ می‌توانید بفرمایید شما در علوم طبیعی دنبال چه می‌گردید؟ می‌توانید بفرمایید که شما بر چه اساس می‌گویید من امروز پیش‌بینی دقیق علمی می‌کنم که چهل سال دیگر در ایران، در فلان روز، فلان ساعت، فلان نقطه، خسوف جزئی یا کلی و اگر جزئی است با چه درجه‌ای روی می‌دهد؟ این پیش‌بینی را بر چه اساس می‌کنید؟ اگر قانون ثابتی حاکم بر روابط زمین و ماه و خورشید و حرکت

آن‌ها و وضع و محاذات و کیفیت قرار گرفتن آن‌ها در رابطه با یک‌دیگر نبود، شما می‌توانستید این پیش‌بینی را انجام دهید؟ پس، بر وضع و رابطه زمین و خورشید و ماه، یک سلسله قوانین ثابت حکومت می‌کند. ولو ثابت نسبی. من نمی‌گویم تا روز قیامت، بلکه منظور این است که مطابق پیش‌بینی شما تا چهل سال دیگر این قوانین حکومت می‌کنند. بگویید با احتمال نود و نه درصد. بگویید شاید با یک درصد احتمال اصلاً تا چهل سال دیگر وضع دنیا به هم بخورد. خیلی خوب، ممکن است. ممکن است یک انفجار اتمی عظیم، عظیم‌تر از انفجارهای شبانه‌روزی خورشید روی بدهد و رابطه و وضع محاذات زمین و خورشید و ماه به هم بخورد. ولی با چند درصد احتمال؟ می‌گویید یک در هزار! خوب، معلوم می‌شود با احتمال نهصد و نود و نه در هزار، یک چنین امر ثابتی وجود دارد. همین‌طور است یا نه؟ یک ماتریالیست به امر ثابت معتقد هست یا نیست؟

نقد علمی بودن مارکسیسم و ماتریالیسم

یک‌جا که همین مسأله را مطرح می‌کردم، یک ماتریالیست موشکاف گفت این حرف صحیحی نیست که شما می‌زنید و می‌گویید «قوانین ثابت»؛ زیرا قانون که خودش واقعیت ندارد. قانون عبارت است از یک امر ذهنی که ما از پیوندهای متغیر مشابه یک‌دیگر استنتاج می‌کنیم. مثلاً، وقتی شما می‌گویید از ترکیب دو اتم ئیدروژن با یک اتم اکسیژن دائماً آب درست می‌شود، باید توجه کنید که هر ترکیبی غیر از ترکیب دیگر است. یعنی این دو تا ئیدروژن با این یک اکسیژن ترکیب می‌شوند و این آب به وجود می‌آید. دومرتبه، آن دو اتم ئیدروژن با آن یک اتم اکسیژن ترکیب می‌شوند، آن آب دوم به وجود می‌آید. بار سوم، آن دو اتم ئیدروژن با آن یک اتم اکسیژن ترکیب می‌شوند آب سوم به وجود می‌آید. بنابراین، شما می‌آیید این‌ها را با یک‌دیگر مقایسه می‌کنید آن‌گاه یک قانون استنتاج می‌کنید و می‌گویید همواره از ترکیب دو اتم ئیدروژن با یک اتم اکسیژن آب به وجود می‌آید. این قانون خودش واقعیت خارجی ندارد. آن‌چه واقعیت خارجی دارد این ئیدروژن‌ها و این اکسیژن‌هاست و این‌ها گوناگونند و متغیرند و یکی نیستند؛ بلکه متغیرند. پس، قوانین ثابت حاکم بر طبیعت واقعیت‌های عینی نیستند. پس چه هستند؟ ذهنی‌اند. یعنی موهومند؟ عجب! یعنی می‌خواهید بگویید که بر این عالم طبیعت یک مشت موهومات حکومت می‌کند؟! حرف ما با شما این است که همین عالم طبیعت که شما می‌گویید، صرفاً این متغیرها نیست. این متغیرها در رابطه با یک مشت ثابت‌ها، عالم طبیعت می‌باشد. وگرنه، اگر شما گفتید «قوانین حاکم بر طبیعت متغیر، ثابتند ولی این قوانین ثابت، امور استنتاجی ذهنی هستند»، این استنتاج را معنی کنید. یعنی می‌خواهید بگویید ذهن موهوم‌پروری و خیال‌پردازی کرده؟ یا می‌خواهید بگویید ذهن چیزی را کشف کرده؟ این‌همه می‌گویید ما در علوم دنبال کشف قوانین علمی هستیم، یعنی کشف یک مشت امور ذهنی خیالیِ فرضی، یا امور واقعی؟ کدام‌یک؟ این‌طور که شما می‌گویید، همه علوم دنبال یک امور فرضی موهوم هستند. نه جانم! معلوم می‌شود قوانین علمی کلی حاکم بر طبیعت واقعیت عینی دارند، اما واقعیت عینی آن‌ها ورای این واقعیت عینی است که دو اتم ئیدروژن و یک اتم اکسیژن می‌دهد آب اول؛ دومرتبه، دو اتم ئیدروژن و یک اتم اکسیژن می‌دهد آب دوم... این مصادیق تحت سلطه آن قانون علمی قرار دارند، و او بر این‌ها حکومت می‌کند. این مسأله برای شما مهم است که بدانید یک ماتریالیست، بخواهد یا نخواهد، به یک سلسله واقعیت‌های عینی ثابت معتقد است؛ ولو درجه واقعیت عینی داشتنِ این‌ها از قبیل رابطه ثابت و نسبت ثابت دو قطار باشد که روی دو ریل با سرعت مساوی حرکت کنند. مثال از این طبیعی‌تر و فیزیکی‌تر نمی‌توانیم بزنیم. وقتی دو قطار، روی دو ریل، با سرعت دقیقاً مساوی حرکت کنند، می‌گویید همیشه این واگن مقابل آن واگن قرار دارد. یعنی مقابل بودن این واگن و آن واگن برای مدت دو ساعت، سه ساعت، چهار ساعت، یک واقعیت عینی ثابت است؛ ولو این واقعیت عینی ثابت نتیجه یک واقعیت عینی متحرک باشد. و آن این است که آن دو قطار با سرعت مساوی حرکت می‌کنند. زیرا برای من نتیجه دارد. بالاخره می‌خواهم ببینم اگر دو قطار با سرعت نامساوی حرکت کنند، آیا کسانی که در این واگن نشسته‌اند، می‌توانند همیشه آدم‌هایی را که در آن واگن نشسته‌اند، ببینند؟ خیر.

امّا اگر این‌ها با سرعت مساوی حرکت کنند، کسانی که در این واگن هستند همیشه می‌توانند کسانی را که در آن واگن هستند، ببینند. توانایی دیدن مسافران این واگن نسبت به مسافران آن واگن امری واقعی است یا امری موهوم؟ امر واقعی است. این نتیجه یک رابطه ثابت میان دو امر متغیر است: دو واگنی که در حال حرکت هستند؛ یعنی متغیرند. تا این دو قطار برای چند ساعت یک رابطه ثابت نداشته باشند، این مطلب که ساکنان و مسافران واگن الف، همواره قادرند مسافران واگن ب را ببینند، تحقق پیدا نمی‌کند. پس معلوم می‌شود که اینقدر هم که به ما می‌گویند متغیر، متغیر، متغیر، در میان این متغیرها خیلی امور ثابت هم پیدا می‌شود. آگاهی بر این ثابت‌ها، در زندگی انسان نقش دارد. پس موضوع شناخت گاهی تغییر و یک امر متغیر و گاهی یک امر ثابت است.

اما مسأله از این پیچیده‌تر و بالاتر است. این میز که در مقابل من است و در طول این چند جلسه هفتگی که من با شما بحث می‌کنم در کنار آن قرار می‌گیرم، آیا متغیر است یا ثابت؟

]برخی از حاضران:[هم ثابت است و هم متغیر.

]دکتر بهشتی:[بسیار خوب. می‌توانید بفرمایید که من از بیرون که می‌آیم، دنبال کدام جهت این میز می‌آیم: جهت ثابت آن، یا جهت متغیرش؟

]حضار:[دنبال جهت ثابتش.

]دکتر بهشتی:[بسیار خوب. شما که رفتید بیرون و بعد دومرتبه به کلاس برگشتید، اگر صندلی شما سر جای خودش نبود می‌گویید «کجا بنشینیم؟» ولی همین‌قدر که صندلی شما سر جایش هست و می‌توانید روی آن بنشینید، دنبال آن جنبه ثابت صندلی آمده‌اید. الان که شما روی این صندلی نشسته‌اید، در درون این صندلی غوغاست! حرکت‌هاست! در درون هر اتم آن انواع حرکت و پویش وجود دارد. ولی شما الان که این‌جا نشسته‌اید بی‌خیالید. آیا اصلاً هیچ به فکر آن حرکت‌ها هستید؟ شما الان دنبال یک صندلی هستید که سفت و محکم در زیر پایتان قرار داشته باشد. معلوم می‌شود انسان در همین عالم متغیر دنبال خیلی چیزها و جنبه‌های ثابت از اشیاست. حتی این‌که این میز در این فضا دائماً امواجی می‌دهد و می‌گیرد، برای من که بر اثر تحقیقات علمی دانشمندان آگاه شدم که این میز ثابت نیست و دائماً با محیطش داد و ستد دارد، تأثیری ندارد. من الان کنار این میز همان‌طور می‌نشینم که آن کسانی که از این موضوع خبر ندارد. هر دوی ما دنبال یک چیز می‌آییم: این‌که میزی باشد و کنار آن میز بنشینیم، و وضعی داشته باشد که از پشت آن بتوانیم با شما صحبت کنیم. معلوم می‌شود در این عالم طبیعت، ذهن انسان همیشه دنبال تغییرها و دنبال متغیرها، از آن نظر که متغیرند، نیست؛ بلکه ذهن دنبال خیلی از ثابت‌ها نیز هست. اصولاً آیا ما زندگی خود را بیشتر با متغیرها تنظیم می‌کنیم یا با ثابت‌ها؟ شما صبح که از خانه بیرون می‌روید، به سراغ همان لباسی می‌روید که شب قبل به چوب لباسی آویزان کرده بودید. یعنی دنبال همان لباسی می‌روید که دیروز پوشیده بودید. برای شما این مسأله مطرح است که آیا لباسی که تا دیروز می‌پوشیدید و از نظر قد و قواره متناسب با اندام شما بود اینک هست یا نیست. اگر متوجه شوید که دزد لباس شما را ربوده، یک تغییر و یک دگرگونی رخ می‌دهد که در کار شما و در زندگی شما اثر دارد. همین‌طور است اگر لباس نو شما را، که شب قبل از تنتان درآورده بودید، شسته باشند و آب رفته و برای شما تنگ شده باشد. این هم یک دگرگونی است که در رابطه امروز صبح شما با لباس مؤثر است. ولی اگر لباس شما پس از شسته شدن آب نرفته باشد و قد و قواره‌اش را حفظ کرده و از این نظر ثابت مانده باشد، در این صورت شما لباستان را می‌پوشید و بیرون می‌روید. یعنی در این‌جا رابطه شما با آن وضع ثابت این لباس تنظیم می‌شود. این نکته که در درون هر اتم تشکیل‌دهنده پیراهن شما دائماً حرکت‌های گوناگونی وجود دارد که از آن بی‌خبرید، یا از بخشی از آن خبر دارید و بخشی را نیز نمی‌دانید، تأثیری در تنظیم روابط عملی زندگی شما با لباستان ندارد. معلوم می‌شود که ما در زندگی، در همین عالم طبیعت، باید مقدار زیادی شناخت از آن جنبه‌های ثابت داشته باشیم. منظور از ثابت این نیست که تا روز

قیامت ثابت باشد؛ بلکه حتی اگر برای چند روز، یا چند هفته، یا چند سال، ثابت باشد نیز این سخن صادق است.

با توضیحات فوق معلوم می‌شود زمینه‌های شناخت بسیار متنوعند و موضوعات شناخت بسیار گوناگونند. ما وقتی می‌خواهیم خود شناخت را درست بشناسیم، باید آن را در رابطه با همه این زمینه‌ها و موضوع‌ها بشناسیم. وقتی می‌خواهیم روش‌های شناخت را)که جزو مسایل مهمی است که در آینده پیش رو داریم(دنبال کنیم، باید به این گوناگونی و تنوع موضوع‌ها و زمینه‌های شناخت توجه داشته باشیم.

اینک به طرح و پاسخ‌گویی به سؤال‌ها می‌پردازیم، امّا پیش از آن لازم است تذکری بدهم. ملاحظه می‌کنید من در این بحث هنوز سراغ مجرد و مادی و اصطلاحاتی که ممکن است پیچیده باشد نرفته‌ام.

پاسخ به پرسش‌ها

]سؤال:(۱۶)] اگر نفس جزو موضوعات شناخت نباشد و جزو بخش انسان‌شناسی باشد، با توجه به سخن علی – علیه‌السلام – که می‌فرماید »مَن عَرَفَ نفسه، فقد عرف رَبَّه«، بحث خداشناسی را جزو بخش انسان‌شناسی می‌توان قرار داد.

اگر یادتان باشد بنده عرض کردم فعلاً ـ سراغ این حواشی نمی‌رویم. گفتیم ما می‌گوییم »اگر این‌طور باشد«؛ ولی در هر صورت خداشناسی برای ما مطرح است؛ چه این »اگر« درست باشد چه درست نباشد.

]سؤال:[آیا وحی‌شناسی و معادشناسی کلاً در خداشناسی خلاصه نمی‌شود؟ چون هر کسی به خدا معتقد است، نهایتاً به وحی و معاد نیز معتقد است، حالا هر کس به صورتی. آیا این‌طور نیست؟ لطفاً توضیح دهید.

عرض کردم، این بحث برای ما مهم نیست؛ ولی می‌خواهیم بگوییم چه معادشناسی با خداشناسی مربوط باشد و چه نباشد، در هر حال معادشناسی و وحی‌شناسی برای ما مطرح است.

]سؤال:[بهتر نیست به جای خداشناسی »مبدأشناسی« بگوییم؟ چون یک چیز کلی است و بعضی‌ها مبدأ را ماده می‌دانند و بعضی‌ها چیزی غیر ماده؛ و در ضمن، چون این‌جا تعریف خدا هم نشده است.

عیبی ندارد. بگویید مبدأشناسی. ضرر ندارد؛ ولی خداشناسی نیز مطرح است.

]سؤال:[فرمودید انسان به دنبال وضعیت ثابت‌ها می‌رود. آیا در این رهگذر مقطع زمانی و مسأله نیاز آدمی دخالت ندارد؟

دخالت داشته باشد! این‌ها در این بحث مطرح نیست. آن‌چه مهم است این است که شما دنبال لباسی می‌روید که دیروز پوشیده بودید. در بحث شناخت خواهیم دید که این مسایل چه تأثیرهایی دارد.

]سؤال:[به‌جز قوانین، چه چیزهایی ثابت هستند؟ و این‌که عالم حادث است را چگونه تعبیر می‌کنید؟

ما فعلاً ردپایی از ثابت‌ها پیدا کردیم، تا بعد ببینیم آیا به‌جز این مورد، ثابت دیگری نیز داریم یا نداریم. البته، این بحث موکول به آینده است. بنده در این‌جا نخواستم پیرامون ثابت و متغیر بحث کنم. خواستم بگویم موضوعات شناخت بعضی ثابتند و بعضی متغیر.

]سؤال:[بحث آنتولوژی توحیدی را در حیطه کدام‌یک از تقسیم‌بندیهای موضوع شناخت قرار می‌دهید؟

آنتولوژی یعنی وجودشناسی. بنابراین، آنتولوژی)با توحیدی یا غیرتوحیدی بودن آن کار نداریم(، یعنی شناخت وجود.

]سؤال:[در مورد این‌که »حرکت، یک شدن است« توضیح بفرمایید.

حرکت یک واقعیت است؛ امّا واقعیتی که در ذاتش تغییر است. پس، یک شدن است – در مقابل »بودن«. »شدن« را در مقابل »بودن« به کار می‌بریم.

]سؤال:[استاد مطهری، طبیعت، تاریخ و ذهن را به‌عنوان »منبع«]شناخت می‌داند[. ممکن است توضیح دهید شما چرا آن را به عنوان »موضوع« شناخت آوردید؟

بله. به حساب دیدهای مختلف است.بحث من، فعلاً، پیرامون موضوع شناخت است. در آینده، درباره این‌که آیا این‌ها منبع شناخت نیز هستند یا نیستند بحث می‌کنیم.

]سؤال:[آیا به آن آقای مارکسیست نمی‌توان گفت که اصول دیالکتیک شما اصولی ثابت است؟

خوب، بله. او هم به یک منطق ثابت دیالکتیک معتقد است. این هم یکی از قوانین است: قوانین دیالکتیک.

]سؤال:[آیا »آن‌طور که باید باشد« باز رابطه‌ای میان ذهن و واقعیت‌هاست؟

این همان بحث بسیار ظریفی است که آیا »باید باشد«ها از واقعیت‌هایی که »هستند« مایه می‌گیرد یا نه؟(۱۷) اجازه بدهید به این بحث در جای خود بپردازیم.

]سؤال:[مادری در ایران احساس می‌کند که فرزندش در آمریکا دچار حادثه رانندگی شده و مرده است. پس از تماس، صحت احساس مادر نتیجه می‌شود. این ارتباط احساسی چگونه است؟

این همان تله‌پاتی، یعنی احساس همدردی از دور است. نمونه‌هایی دارد و این هم یک گونه آن است. این که ماهیت آن چیست و چگونه به دست می‌آید بحث مهمی است. به هر حال یک احساس است.

]سؤال:[در مورد این‌که اجسام متحرک به ظاهر ساکن هستند و متحرک یا ساکن بودن آن‌ها رابطه‌ای با ما ندارد، این بستگی به آگاهی ما دارد؛ ولی واقعیت اجسام این است که متحرکند، ولی ما آن‌ها را به ظاهر ساکن می‌بینیم.

من که عرضی ندارم. من که عرض کردم ما می‌فهمیم که آن‌ها متحرکند؛ ولی با تمام این حرکاتی که دارند، شما رابطه خود را با چه چیز برقرار کردید، این مهم است. مهم این است که ببینید شما رابطه‌تان را با آن حرکات درونی اجسام برقرار می‌کنید یا با حرکتی که الان این میز به تبع زمین دارد. زمین حرکت می‌کند و این میز نیز به تبع آن حرکت می‌کند؛ آیا به این اعتبار رابطه برقرار کردید، یا به اعتبار این‌که چند ساعتی پشت این میز نشسته‌اید؟ بالاخره وضع من اینک که پشت آن نشسته‌ام، با وقتی که از میز دور بودم فرق دارد. این‌ها دو وضع‌اند. جای شک و تردید نیست.

]سؤال:[فرق بین وجود و ماهیت چیست؟

قرار شد حاشیه نرویم.

]سؤال:[آیا متغیر مولود قوانین ثابت است؟ آیا شدن‌ها همیشه به سوی تکامل است؟

این‌ها باشد برای بعد. ولی بالاخره می‌گویید »قوانین ثابت حاکم بر طبیعت«.

]سؤال:[همان‌طور که دیدیم، قوانین حاکم ثابتند، ولی خود علوم متغیر هستند.

این‌که می‌گویید علوم متغیرند یعنی چه؟ آیا می‌خواهید بگویید آگاهی ما نسبت به این قوانین ناقص است و بعد کامل می‌شود؟ اگر منظور شما این است بحثی نیست. ما می‌خواهیم بگوییم موضوع این علوم، یعنی قوانین آن‌ها، واقعیت‌هایی ثابت در عالم هستی‌اند؛ ولو ثابت برای مدت معین.

]سؤال:[علم ریاضی را، که منشأ آن تجربه نیست، می‌توان مشمول این قانون دانست؟

خود علوم ریاضی از آن بحث‌های جالب است؛ این‌که ما یک سلسله رابطه را میان ارقام کشف می‌کنیم. شما وقتی که می‌گویید رادیکال سه، سه هزار و هفتصد و چهل و پنج، مساوی است با فلان عدد؛ این‌جا چه کار کردید؟ یک سلسله رابطه میان ارقام کشف کرده‌اید: رابطه‌های ثابت میان عددها یا میان شکل‌ها. این‌ها می‌شوند علوم ریاضی... ظاهراً با سؤالات خارج از بحث مواجه‌ایم.

حالا به سراغ سؤالاتی که امروز دادند می‌رویم. من تا آن‌جا که ممکن است به آن‌ها پاسخ می‌دهم.

]سؤال:[شما قرار بود راجع به معراج انسان صحبت کنید و وقتی را برای این موضوع بگذارید. بهتر است حالا که ماه رمضان است

وقت بگذارید.

صحیح است. ان شاء الله در جلسه آینده سؤالات متفرقه را جواب نمی‌دهم و مقداری در این باره با هم صحبت می‌کنیم.

]سؤال:[از این‌که سؤالی نامربوط با مسایل کلاس می‌کنم عذر می‌خواهم. می‌خواستم بدانم حال جسمانی امام چطور بود.

الحمدلله حالشان خوب بود. با وقت‌های دیگر فرقی نداشت و به نظر می‌رسید حال ایشان خوب است.

]سؤال:[به نظر شما نخست‌وزیر آینده کیست؟ آیا]جلال الدین[فارسی هم کاندیدا است؟

بنده در مورد نخست‌وزیر آینده بی‌تقصیرم! ایشان را مجلس با پیشنهاد رئیس جمهور معین می‌کند. اصلاً این چه نوع سؤالی است که شما از من می‌کنید؟ یک وقت است که می‌گویید نخست‌وزیر آینده کیست، و یک وقت از من می‌پرسید چه کسی نخست‌وزیر شود بهتر است. در صورت دوم من به عنوان یک شهروند جمهوری اسلامی نظر خودم را می‌گویم.

]یکی از حضار:[منظور همین بود.

واقعیت این است که من هنوز کسی را که بتواند نخست وزیری متناسب با نیازهای پیچیده و عجیب زمان ما باشد و بتوانیم با خیال راحت و بی‌دغدغه او را معرفی کنیم، نمی‌شناسم.

...

جلسه چهارم

اشاره

در جلسه قبل درباره موضوع شناخت صحبت کردیم و گفتیم که موضوع شناخت، یعنی آن‌چه می‌شناسیم، گاهی متغیر است و گاهی ثابت. بحث امروز درباره خود شناخت، یعنی خود ذهنیت و خود صور ذهنی است، که آیا صور ذهنی متغیرند یا ثابت؛ و اگر متغیر هستند، تغیرشان تابع چه متغیر دیگری است.

تغییر و ثبات تصاویر ذهنی

در امور ذهنی و در ذهنیات، هم ثبات می‌بینیم و هم تغییر می‌بینیم. می‌خواهیم ببینیم که این تغییر واقعاً تا چه حد تغییر در ذهنیات است. گاهی می‌گوییم ذهنیت ما راجع به چیزی تغییر پیدا کرده است؛ مثلاً می‌گویید پارسال که به این منطقه آمدم، جاهای زیادی زمین ساده بود که ساختمان نشده بود؛ امسال خیلی از آن جاهایی که پارسال ساخته نشده بود ساختمان شده است؛ چقدر در این مدت در این‌جا ساختمان اضافه شده! افراد معمولی اسم این را می‌گذارند تغییر در ذهنیت و می‌گویند ببینید، آن تصویر ذهنی که شما پارسال از این‌جا داشتید حالا عوض شده است. امسال که آمدید تصویر ذهنی دیگری دارید. اما باید دانست که تصویر ذهنی در این‌جا واقعاً عوض نشده؛ آن‌چه که عوض شده خود موضوع شناخت است. تصویر ذهنی، عکس است. تصویر ذهنی شما باید به حال خودش مانده باشد تا بتوانید این نظر را بدهید که پارسال زمین‌ها بدون ساختمان بود و امسال ساختمان شده است. اصلاً معنای این بیان شما که چقدر در این مدت این‌جا خانه ساخته‌اند، این است که تصویر ذهنی که از این زمین در پارسال داشتید هنوز بدون

خانه در ذهن شما به یادتان مانده و حالا یک تصویر ذهنی تازه‌ای از این وضع جدید می‌گیرید و بعد ذهن شما تصویری را که پارسال گرفته و هنوز دارد با تصویری که الان می‌گیرد مقایسه می‌کند و می‌گوید در این یک سال چقدر این‌جا خانه ساخته شده است! پس این تغییر که در تصویر ذهنی شما پدید آمده، در حقیقت دگرگونی و تغییر در خود تصویر پارسال نیست؛ بلکه یک تصویر از پارسال دارید که به حال خودش هست؛ تصویر جدیدی نیز امسال دارید. این دو تصویر را که مقایسه می‌کنید، نشان‌دهنده تغییر است: تغییر در موضوع شناخت؛ یعنی در وضع زمین. این یک نوع تغییر.

گاهی هم تغییر واقعاً در خود تصویر است. مثلاً شما پارسال به شهری سفر کردید. چندی در خیابانها و کوچه‌های شهر گشته‌اید و با آن‌ها آشنایی پیدا کرده‌اید و یک تصویر آشنا از شهر یا منطقه‌ای از شهر، با خیابان‌ها و کوچه‌ها و منزل‌ها و مغازه‌ها دارید. یک سال می‌گذرد. امسال دوباره به آن شهر می‌روید. آن خیابان‌های اصلی و مکان‌های حساس، یا خانه محل اقامت شما، دقیق در ذهن شما مانده، ولی برخی از تصاویر محو شده است. یعنی برخی از جاهایی را که پارسال دیده بودید و برای شما آشنا بود، امسال برایتان ناآشنا است. بعد از مدتی دقت یادتان می‌آید که پارسال هم این اماکن و تصاویر را دیده بودید. این مسأله زیاد پیش می‌آید. دیده‌اید گاه انسان فکر می‌کند فلان خیابان را نمی‌شناسد، ولی بعد نشانه‌ای می‌بیند و درمی‌یابد که قبلاً به آن‌جا آمده بوده است؛ پیش خود می‌گوید من قبلاً هم به این‌جا آمده بودم؛ خیال کردم نیامده‌ام. معنای این رویداد این است که بخشی از آن تصویر ذهنی که از وضع شهر از اول در ذهن شما وجود داشت، محو و پاک شده؛ حال که وارد شهر می‌شوید، بخشی از تصویری که در ذهن شما به یادگار مانده، نسبت به تصویری که پارسال داشتید، مقداری محو شده و تغییر پیدا کرده است.

گاهی هم می‌شود که تصویر اصلاً عوضی است. یعنی شما تصویری را از منظره‌ای دارید و بعد تخیلات شما آمده چیزهایی را به آن اضافه کرده؛ چیزی را که مال جای دیگری بوده، آورده و در کنار آن گذاشته؛ یعنی تصویر پارسال، تصویر خالصتری بود؛ به مرور زمان بخشی از آن محو شده و تخیل شما چیزهایی را که جزو آن تصویر نبود با آن قاطی کرده است؛ ولی حالا می‌بینید این منظره آن‌طور که شما در ذهن خود خیال می‌کردید، نیست، بلکه در ذهن شما چیزهایی عوضی به حساب این منطقه واریز شده است. فرض کنید پارسال به باغی رفته بودید. در آن باغ ساختمانی وجود داشت و در مقابل آن نیز استخر آب ساده‌ای بود - از همین استخرهای ساده‌ای که در باغ‌ها هست. پیش از آن نیز شما به باغ دیگری رفته بودید که استخر ساخته شده مجهزی در آن قرار داشت. ممکن است به مرور زمان این دو تصویر در ذهن شما با هم قاطی و مخلوط شود و خیال کنید این استخر مرتب منظم در همان باغ بوده است. امسال شما را مجدداً به آن باغ دعوت می‌کنند. شما می‌پذیرید و می‌روید. در ذهن خود تصویر آن استخر مجهز و مرتب را در همین باغ تجسم می‌کنید و اصلاً متوجه نیستید که آن استخر مجهز را در جای دیگری دیده بودید، نه در این باغ. وقتی وارد باغ می‌شوید می‌بینید آن استخری که شما خیال می‌کردید، این‌جا نیست؛ یک‌مرتبه به یاد می‌آورید که آن استخر واقعاً این‌جا نبود، بلکه در جای دیگری قرار داشت. بنابراین، امسال که شما با یک تصویر ذهنی به این باغ می‌روید، تصویر ذهنی شما از آن، که پارسال پیدا شده بود، تغییر کرده است. تغییر در این است که چیزی از جای دیگری آمده و به آن اضافه شده است. تصویرهای ذهنی در ذهن انسان این گونه تغییرات را با کم شدن، محو شدن، یا اضافه شدن پیدا می‌کنند. امّا این نوع تغییر چیست؟ آیا این نوع تغییری که در تصویر ذهنی شما از باغ پیدا شده، مربوط به تغییری در خود باغ است؟ مسلماً نه؛ زیرا باغ عوض نشده است. آن‌چه عوض شده تصویر ذهنی شماست. امّا این تصویر چگونه عوض شده است؟ این بحث مفصلی دارد که ما فعلاً نمی‌خواهیم وارد آن شویم؛ بلکه قصد داریم بحث را به سوی مقصود معینی ادامه دهیم.

در مثال اول، که قبلاً ـ زمین فاقد خانه‌ای را دیده بودید و بعد می‌بینید که خانه‌های زیادی در آن ساخته شده، تغییری در تصویر ذهنی شما از این زمین به وجود آمد. امّا این تغییر تابع یک متغیر دیگر است. آن متغیر خود موضوع شناخت است؛ یعنی خود وضع زمین عوض شده است. پس تغییر در تصویر ذهنی، تابعی است از تغییر در خود موضوع خارجی.

در آن مثال دوم و سوم، که تغییر در ذهنیت شماست – و باغ و شهر واقعاً فرقی نکرده‌اند – تغییری که در ذهنیت شما و تصویر ذهنی شما پیدا شده تابعی از تغییر در موضوع نیست؛ بلکه تابع امر دیگری است که ما بعداً آن را شناسایی می کنیم. فعلًا می گوییم این تغییر تابع تغییر در موضوع شناخت نیست.

تغییر در ساختمان مغز و اندام‌های شناخت

ما تغییر دیگری نیز داریم که تغییر در ساختمان مغز و اندام‌های شناخت است. مغز انسان مثل سایر اندام‌های او کم و بیش تغییراتی دارد. اولاً تغییراتی دائمی دارد: هر اتمی از مغز، مثل اتم‌های دیگر، درون خود حرکتهای درون اتمی دارد. این حرکت در هر اتمی، ازجمله اتم‌های مغز نیز وجود دارد. ثانیاً، همان‌طور که اندام‌های دیگر انسان یا رشد دارند یا تحلیل می‌روند و تغذیه می کنند، مغز هم در سنین رشد، رشد می کند، تغذیه می کند و نو می‌شود، و بعد از متوقف شدن رشد، تحلیل می‌رود.(۱۸) همه اندام این‌طورند. مثلًا دست من: آیا این دست و عضلات آن همان است که شش ماه قبل بود؟ آیا این گوشت و پوستی که ترکیب دهنده دست من است، همان است که شش ماه پیش بود؟ نه. آن عضلات و آن گوشت و پوست مرتباً عوض می‌شوند؛ تحلیل می‌روند؛ مقداری از آن سوخته و انرژی ایجاد کرده و مجدداً از غذایی که می‌خورم بَدَل مایَتَحلّل گرفته است؛ یعنی مقداری از سلولها که سوخت شده اینک نو شده‌اند. مغز هم علی‌القاعده مثل دست در هر سال نو می‌شود. این‌که چه مقدار از آن از بین می‌رود و نو می‌شود محل بحث ما نیست. اجمالاً در ساختمان مغز و در ساختمان اعصاب و در ساختمان اندام‌های شناخت، یک نوع تازه شدن، نو شدن و تغییر وجود دارد. آیا تغییری که در ادراکات ما پیدا می‌شود با تغییری که در ساختمان مغز، سلول‌های مغز، اندام‌های ادراک پیدا می‌شود، ارتباط دارد یا نه؟ این سؤال، سؤال خیلی مهمی است. آیا تغییراتی که در ادراکات ما پیدا می‌شود، تابعی است از متغیر – یعنی تغییراتی که در ساختمان مغز و اعصاب و اندام‌های دیگر بدن انسان به وجود می‌آید – یا تابع این متغیر نیست؟ این یک سؤال بسیار جدی است.

در تبیین ماتریالیستی ادراک و ذهن، بیشتر توجه به این است که این تغییرات یک سلسله تغییرات فیزیکی است. تغییرات در امور ذهنی در حقیقت یک سلسله تغییرات فیزیکی در ساختمان مغز و اعصاب است. مثالی می‌زنیم: اگر از فردی عامی که درس نخوانده، کتاب نخوانده، و با آموزش‌های رادیو و تلویزیون آشنا نیست، بپرسید که چطور می‌شود که شب پدید می‌آید؟ می گوید خورشید حرکت می کند و در جایی فرو می‌رود. اگر از او بپرسید چطور می‌شود که مهتاب نیست؟ می گوید ماه از سمت مشرق به مغرب حرکت می کند و در آن‌جا فرو می‌رود. اگر بپرسید کجا فرو می‌رود؛ می گوید نمی‌دانم؛ فقط می‌دانم در مغرب فرو می‌رود. اگر بپرسیم خورشید چگونه حرکت می کند و به کجا می‌رود؟ می گوید، »مگر نمی‌بینی؟ کوری؟! چشمت را باز کن! ببین خورشید از مشرق می‌آید و در مغرب غروب می کند«. اگر به او بگوییم این زمین ما یک کره است، مثل یک گلوله؛ خواهد گفت پس ماه و خورشید دور این گلوله می گردند. فرض کنید به این آدم مقداری معلومات و اطلاعات درباره ماه و خورشید و زمین بدهیم و به او بفهمانیم که طلوع و غروب خورشید و ماه به حرکت خورشید و ماه مربوط نیست، بلکه این زمین است که هر شبانه روزی یک بار می گردد و روبه‌روی تابش خورشید، یا روبه‌روی تابش و نورانیت و نورافکنی ماه قرار می گیرد، و این طلوع و غروب روزانه ناشی از حرکت وضعی زمین است نه ناشی از حرکت انتقالی ماه یا خورشید. اگر این فرد آن‌چه را که به او آموختیم فراگرفت، می‌پرسیم آیا ادراک و تشخیص این شخص و حکمی که قبلًا صادر می کرد، فرق کرده است؟ دیروز فکر می کرد خورشید و ماه در فضا به دور زمین نقل مکان می کنند؛ حالا فهمیده است که این طلوع و غروب مربوط به نقل مکان خورشید و ماه نیست، بلکه به حرکت وضعی زمین که دور خودش می‌چرخد ارتباط دارد. حال می‌پرسیم، آیا در ادراکات این شخص تغییری رخ داده، یا اصولاً ادراک جدیدی پیدا کرده است؟ آیا ادراک قبلی‌اش عوض شد، یا این‌که ادراک قبلی‌اش عوض نشد، بلکه فهمید داوری قبلی‌اش در این

باره اشتباه بوده است و پی به اشتباه ادراک قبلی خود برد؟ روشن است که ادراک قبلی او عوض نشده؛ زیرا هنوز هم به یاد می‌آورد که تا دیروز داوری می‌کرد خورشید و ماه با یک حرکت انتقالی در فضا دور زمین می‌گردند. پس آن ادراک پیشین عوض نشده است، بلکه همچنان باقی است؛ آن‌چه عوض شد این بود که خیال می‌کرد ادراکش صحیح است، حالا ـ فهمید آن ادراک باطل و اشتباه بوده است؛ لذا ادراک جدیدی پیدا کرد.

با توجه به مثال فوق می‌توان به ماتریالیست‌ها گفت، آن‌چه شما تغییر ادراک می‌نامید، در حقیقت تغییر ادراک نیست. آن ادراک قبلی هنوز هست؛ اینک ادراک و ذهنیت جدیدی آمده که می‌گوید ذهنیت قدیمی من باطل بود.

ثانیاً،حتی اگر اسم این را تغییر ادراک بگذارید، ما بحثی نداریم؛می‌پرسیم آیا این تغییری که در ادراک این شخص پیدا شده، تابعی است از متغیر مغز؟ یعنی چون این ماده خاکستری رنگ مغز از نظر تغییرات فیزیکی و تغییرات مادی در این فاصله دگرگونی‌هایی داشته است، بدین جهت این تغییر در رأی و حکم و دریافت و شناخت این شخص پیدا شد، یا این‌که منشأ آن، آموزشی است که شما به او دادید و مطلبی است که او یاد گرفته است؟ کدام‌یک؟ اگر شما او را آموزش نمی‌دادید، آیا مغز این شخص تغییرات فیزیکی ناشی از تغذیه را نداشت؟ داشت. آیا مغزش آن رشدی را که مغز هر انسانی از نظر جسمی در سنین رشد می‌کند، نداشت؟ داشت. آیا خود آن رشد مغز و تغذیه‌ای که می‌کرد و تحلیل می‌رفت و با گردش خون باعث ایجاد نیروهای جدید می‌گردید کافی بود که این آموزش جدید را به او بدهد؟ نه. پس نمی‌توانیم بگوییم تغییری که در شناخت این شخص پیدا شده تابعی است از آن متغیر. درست است که در مغز این فرد تغییراتی رخ داد)مغزش رشد کرد و سلول‌هایش تحلیل رفت و به کمک تغذیه و دستگاه گردش خون، در مغز او سلول‌های نو پیدا شد(، امّا این رویدادها ارتباط مستقیم یا ارتباط کاملی با تغییر نظر این انسان درباره نظام طلوع و غروب ندارد. آن چیزی که منشأ تغییر در نظام فکری این انسان در رابطه با طلوع و غروب خورشید و ماه است، تغییرات فیزیکی مغز نیست. چیز دیگری منشأ این تغییر است: آموزشی که به او دادید.

بنابراین، اولاً ـ تغییراتی در ادراکات ما به وجود می‌آید. البته این رویداد را مسامحتاً تغییر می‌گوییم، زیرا واقعاً تغییر نیست. قبلاً ادراکی داشتیم، حال ادراک جدیدی به دست می‌آوریم؛ می‌گوییم ادراک قبلی من باطل است. اسم این حادثه را می‌گذاریم تغییر. ثانیاً، این تغییر ناشی از تغییر در ماده فیزیکی مغز یا اعصاب نیست؛ بلکه ناشی از آموزشی است که به انسان می‌دهند. پس، تغییراتی که در ادراکات ما می‌شود تابعی از تغییر در وضع مادی و فیزیکی مغز و اندام‌های ادراک و اعصاب ما نیستند. آن‌چه در این‌جا مهم است این است که تغییرات در ادراکات ما ممکن است منشأ تغییرات بسیار ریز ژنتیک در سلول‌های مغز باشند. یعنی ممکن است بپذیریم که با هر اندیشه تازه، با هر تصور تازه، با هر آموزش تازه، در ژن‌های مغز ما یک نقش و دگرگونی فیزیکی جدیدی به وجود می‌آید؛ یعنی الان که من برای شما صحبت می‌کنم و مطالب تازه‌ای را برای شما بیان می‌کنم، با هر مطلبی که می‌گویم، در ژن‌های مغز شما یک تغییر فیزیکی تازه‌ای به وجود می‌آید. این ممکن است. امّا این غیر از آن است که بگویید تغییراتی که در ادراکات من به وجود می‌آید تابعی از این تغییرات ژنتیک است؛ بلکه عکس این مطلب درست به نظر می‌رسد: تغییرات ژنتیکی که در مغز شما با این یادگیری به وجود می‌آید، تابعی است از این دریافت‌های تازه ذهنی.

مطلب دیگری که در این بحث اهمیت دارد این است که آیا این اثر مادی ژنتیک، که با یادگیری در سلول‌های مغز انسان به وجود می‌آید، در این ژنی که تعداد صدها یا هزاران از آن تشکیل‌دهنده یک سلول است، باقی می‌ماند؛ یا این‌که این تغییر)یعنی این اثر جدید(محو می‌شود و از بین می‌رود و در یک مقطع زمانی معین ثابت نمی‌ماند و دائماً در حال عوض شدن است؟ آیا اثر فیزیکی ژنتیکی که با یادگیری جدید روی سلول‌های مغز و روی هر ژن سلول به وجود می‌آید، این اثر در این ژن می‌ماند یا این اثر با تغییرات فیزیکی زایل می‌شود؟ اگر بگویید این اثر ژنتیک در سلول مغز باقی می‌ماند، معنایش این است که در رابطه با امور ذهنی باز به یک سلسله واقعیت‌های عینی ثابتی که دائماً با زمان دائماً تغییر نمی‌کنند برخورد کرده‌ایم؛ و این یعنی پذیرش واقعیت‌های

عینی ثابت در ژن‌های تشکیل‌دهنده مغز. اگر بگویید که این آثار ژنتیک به حال خود باقی نمی‌ماند، بلکه با گذشت زمان از بین می‌روند، یک سؤال مهم برای ما مطرح می‌شود که باید به آن جواب بدهیم. آن سؤال مهم را در ضمن مثالی توضیح می‌دهم.

به این تابلو نگاه کنید. در قسمت بالای تابلو نوشته شده «بسم الله الرحمن الرحیم». هیچ چیز دیگری غیر از این عبارت روی این تابلو نیست. حال چشمان خود را ببندید و مجدداً باز کنید و به تابلو نگاه کنید. آیا در این فاصله زمانی، از این «بسم الله الرحمن الرحیم» حرفی پاک شده است؟ آیا حرفی بر آن افزوده شده است؟ خیر. امّا چگونه این داوری را کردید؟ شما چه وقت می‌توانید داوری بکنید که قطعاً و یقیناً در این فاصله زمانی، نه چیزی از نوشته‌های روی این تابلو کم شد، نه چیزی به آن اضافه شد؟ وقتی می‌توانید این داوری را بکنید که تصویر ذهنی اول را در چنگ خود داشته باشید؛ تصویر دوم را نیز در چنگ خود داشته باشید؛ بعد این دو را با هم مقایسه کنید و حکم کنید که قطعاً در این فاصله زمانی نه یک حرف اضافه بر این عبارت روی تابلو نوشته شده و نه یک حرف از آن پاک شده است. می‌توانید بفرمایید که این ذهنیت و این تصویر ذهنی که پس از چشم باز کردن اول دریافت کردید، چگونه تا موقعی که تصویر دوم را پس از چشم باز کردن دوم دریافت کردید و توانستید این دو را با هم مقایسه و یک حکم صادر کنید، نگهداری شد؟ از دو حال خارج نیست: یا باید بگویید آن تصویر ذهنی اول به صورت یک نقش و اثر مادی ژنتیک در سلول‌های مغز به وجود آمد و این اثر همچنان در چنگ من باقی است؛ یعنی یک اثر ژنتیک، ولو برای دو ثانیه، هیچ تغییر نکرده است. معنای این سخن، پذیرش یک واقعیت عینی ژنتیکی ثابت است. و یا باید بگویید ژن‌های مغز من، گرچه یک امر مادی است و دائماً در حال تغییر است، ولی این تصویر ذهنی، مستقل از آن تغییر مادی که در مغز من دائماً وجود دارد و جریان دارد باقی مانده است؛ ولو برای چند ثانیه. بنابراین، باز ما به یک امر ذهنی، به یک ذهنیت ثابت تغییر نکرده که تابع تغییرات مادی مغز من نیست، پی می‌بریم.

بار دیگر تکرار کنم: ما در بررسی این رویداد ساده روشن ذهنی، به این نتیجه رسیدیم که یا: ۱) با نگاه اول یک اثر و نقش ژنتیک روی ماده مغزی من به وجود آمده که تا بعد از نگاه دوم تغییر نکرده است و من به کمک ثابت ماندن این اثر مادی ژنتیک موفق شدم آن‌چه را با نگاه دوم به دست آوردم با آن‌چه در نگاه اول به دست آوردم مقایسه کنم. در این حالت ما واقعیت عینی خارجی ثابتی را در مغز خود - ولو به یک مقدار معین و برای زمانی کوتاه - پذیرفته‌ایم؛ و یا: ۲) می‌گوییم این تصویر ذهنی که در ذهن من ثابت مانده تا توانستم آن را با تصویری که در نگاه دوم به دست آوردم مقایسه کنم، مستقل از این آثار ژنتیک در ذهن من باقی مانده است. در این حالت باز به یک امر ذهنی ثابت می‌رسیم.

نتیجه: در ذهنیات ما امور ثابت، ولو برای زمان کوتاه، قطعاً وجود دارد. این ذهنیت و تصاویر ذهنی ثابت ممکن است عبارت باشند از نقش‌های ژنتیک ثابت در سلول‌های مغز و در ژن‌های تشکیل‌دهنده سلول‌های مغز؛ و ممکن است مستقل از ماده مغز و تغییرات دائمی آن باشد. ولی نتیجه برای ما یکی است: ما به هر حال امور ذهنی ثابتی، ولو برای زمانی کوتاه، داریم.

معلوم شد اگر تفکر مادی بتواند به کسی بقبولاند که ماده دائماً در حال تغییر است و ما واقعیت ثابت در جهان نداریم، بررسی امور ذهنی به روشنی به ما نشان می‌دهد که واقعیت ثابت، در جهان داریم. این واقعیت ثابت یا نقش ثابت در ژن‌های مغز و ماده مغز است، یا امری ثابت و مستقل از ژن‌ها و ثبات یا تغییر آن‌ها.

به این ترتیب ملاحظه می‌فرمایید که در امور ذهنی به امور و ذهنیات ثابت رسیدیم و در این مسأله برای ما جای کمترین تردیدی نیست. چون این مسأله خیلی ظریف است و در آینده خیلی مورد نیاز ما خواهد بود دوست دارم قبل از این‌که وارد بحث دیگر می‌شویم روی آن درنگ کنم تا خوب جا بیفتد. بنابراین، قبل از آن‌که وارد سؤالات کتبی بشوم، به همه شما این امکان را می‌دهم که اگر در این‌باره سؤالی دارید مطرح کنید. اول چند دقیقه‌ای سؤالات را می‌خوانم و پاسخ می‌دهم. روی این مطلبی که عرض شد خوب دقت کنید تا اگر گوشه‌ای برای شما مبهم یا جای تردید است بیان بفرمایید.

پاسخ به پرسش‌ها

]سؤال:[تصویر در کجا ثابت می‌ماند؟

اگر بخواهید بگویید همه این‌ها مادی است، باید بگویید در خود ژن مغز ثابت می‌ماند و یک سلسله واقعیت‌های ثابت را، حتی در ماده، بپذیرید؛ لذا باید تعریفتان را از ماده عوض کنید. و یا باید بگویید در خارج از آن، در نفس مجرد انسانی، است؛ در این صورت هم یک واقعیت عینی ثابت خارج از ماده را پذیرفته‌اید. ما الان نمی‌گوییم کجاست؛ فقط می‌گوییم این مسأله قطعاً نشان می‌دهد که ما امر ثابت داریم. یعنی براساس این مطلب روشن می‌شود سخن ماتریالیست‌ها که امر ثابت را نفی می‌کنند، باطل است؛ زیرا ما مسلماً به امر ثابتی رسیدیم.

یکی از سؤال‌کنندگان این‌طور نوشته‌اند: در مورد باقی ماندن جمله پای تخته در ذهن، آیا این جمله در نفس، که امری مادی نیست، باقی نمانده؟ ژن‌ها تغییر کرده‌اند و آن‌چه باقی مانده در نفس باقی مانده، نه در ژن‌ها و نه در سلول‌های مغز.

البته ژن‌ها تشکیل‌دهنده سلول‌ها هستند. این سخن همان است که گفتیم شاید چنین باشد. ما گفتیم با یکی از این دو شق مواجهایم: تصویر تخته و عبارت روی آن یا در ماده مانده یا در خارج ماده. ولی به هرحال به یک امر ثابت رسیدیم؛ یک واقعیت عینی ثابت.

]سؤال:[با این ترتیب که ذکر شد، باید ژن‌های مغز در هر لحظه کوچک دچار موتاسیون‌های متعدد بشوند. آیا این از نظر علمی درست است و موتاسیون، یعنی جهش ژن‌ها، نیاز به زمینه مخصوص ندارد؟ و اگر دارد، آیا این زمینه با سرعت بسیار کم می‌تواند ایجاد شود؟

ببینید؛ ما نمی‌گوییم که حتماً موتاسیونی پیدا می‌شود. موتاسیون(۱۹) اصطلاحی است برای یک حرکت و جهش و بخش و نوع خاصی از حرکت. این برای ما مطرح نیست. آن‌چه برای ما مطرح است این است که می‌گوییم عکس مسأله صادق است: ما یک امر ثابت در ذهنیات خود یافتیم و این نشان می‌دهد که واقعیت ثابتی داریم یا به صورت نقش ژن‌ها یا به صورتی دیگر. ما فعلاً دنبال این مطلب هستیم.

]سؤال:[سلول‌های عصبی تغذیه می‌کنند و فقط حجیم می‌شوند؛ تغییر و تبدیل پیدا نمی‌کنند.

این مسأله که آیا در سلول‌های مغز تحلیل رفتن، مثل سلول‌های بدن، هست یا نیست و این‌که آیا سلول‌های مغز هم تحلیل می‌روند و دومرتبه از نو ساخته می‌شوند یا نه، بحث مفصلی است مربوط به فیزیولوژی و خود شما می‌توانید آن را در کتاب‌ها دنبال کنید. ولی آن‌چه برای ما مهم است این است که اگر گفتید سلول‌ها فقط حجیم می‌شوند، بالاخره می‌خواهید بگویید ژنی که قبلاً داشتید، به حال خودش می‌ماند و تمام هویت خودش را حفظ می‌کند، یا نه؟ اگر حفظ کرد، به یک واقعیت عینی ثابت برخورد کرده‌ایم.

]سؤال:[سلول‌های عصبی از اول دوران کودکی تا پیری تعداد ثابت و نوع ثابت دارند و ترمیم‌پذیر نیستند.

در این‌که مغز از نظر حجم از کودکی به بعد رشد می‌کند جای بحث نیست. مغز مقداری رشد می‌کند؛ امّا در این‌که این رشد چگونه است، همین بحث‌ها وجود دارد.

]سؤال:[مراکز فهم در نواحی مختلف مغز اگر از بین بروند، اعمال مربوط به آن درک و فهم حذف می‌شود. مثلاً، اگر مرکز بینایی یا شنوایی یا محبت را در مغز توسط میله‌های الکترود خراب کنیم شخص دیگر نمی‌بیند، نمی‌شنود و احساس محبت نمی‌کند.

این درست است. مسأله‌ای است که قبلاً هم، در بخش اول، با عنوان رابطه بین آگاهی و اندام‌ها از آن یاد کردیم. گفتیم مسلماً در مجموع دستگاه‌های ادراکی بدن، برای هر ادراکی و هر عمل آگاهی که ما انجام می‌دهیم، یکی از اندام‌های ما کار می‌کند، و اگر آن را از کار بیندازیم نمی‌توانیم آن آگاهی را به دست بیاوریم. این را قبول کردیم. ولی بحث در این است که آیا آگاهی چیزی جز همین اندام و تغییرات مادی او نیست، یا چیزی است جز آن؟ بحث بر سر این است. بنابراین، در این‌که اعمال نفس و کارهای

مختلف آگاهی با یکی از اندام‌های بدن ارتباط دارد، به طوری که اگر آن اندام را مختل کنیم آگاهی مربوط به آن هم مختل می‌شود، هیچ تردیدی نداریم.

]سؤال:[شما با اثبات ذهنیات ثابت می‌خواهید جهان درحرکت به سوی الله را نفی کنید. شما حرکت دائمی ذرات را نفی می‌کنید! کی؟! نویسنده این سؤال برخیزد و توضیح بدهد که چطور از مطالب ما این را فهمیده است. از برادران یا خواهران، هر که هست توضیح بدهد...]کسی پاسخ نمی‌دهد [نکند این سؤال از بیرون آمده و اصلاً کسی در این اتاق آن را ننوشته! توضیح بدهید که من بدانم منظور چیست؛ چون آن‌چه ما تا این‌جا گفتیم همه عکس این است! ما گفته‌ایم اگر می‌پذیرید که ذرات جهان دائماً در یک حرکت درونی یا برونی به سر می‌برند، باید توجه داشته باشید که این بدان معنا نیست که ما امور ثابت نسبی نداریم - چه در مادیات،)یعنی در عالم عین(و چه در عالم ذهن. امّا این‌که ما می‌خواهیم حرکت الی‌الله را نفی کنیم؛ این‌طور نیست. ما می‌گوییم نفس و روح آدمی یک سیر تکاملی الی الله دارد و این سیر تکاملی‌اش با تغییرات مادی بسی متفاوت است. بنابراین، چنین چیزی را نفی نمی‌کنیم.

]سؤال:[شما الان همان‌گونه فکر می‌کنید که در بیست سال پیش؟ این تغییرات همراه با رشد فیزیکی شما رشد کرده. و مثال طلوع و غروب خورشید که برای فرد زدید، ابتدا فکر می‌کردند که خورشید به گرد زمین می‌چرخد، ولی با رشد فکری فهمیدند که خورشید ثابت و زمین متحرک است.

خوب؛ این چی شد؟! نه خیر؛ من الان همان گونه فکر نمی‌کنم که بیست سال پیش فکر می‌کردم. سؤال این است که آیا این تغییر در طرز تفکر من، تابعی است از تغییر فیزیکی در ماده مغز، یا تابع آن نیست. آیا این تغییر، آیا فکر متغیر من، تابع متغیر دیگری، یعنی تابع تغییرات فیزیکی در مغز انسان است یا نه؟ این است آن سؤالی که ما داریم. بنابراین مسأله را از هم جدا کنید.

]یکی از حاضران: نامفهوم[

یعنی بالاخره شما پذیرفتید که یک سلسله تغییراتی در ذهن پیدا می‌شود، یا یک پدیده‌های جدیدی در ذهن پیدا می‌شود که این پدیده‌ها منشأ تغییر در ساختمان مغز انسان است؛ نه این‌که تغییرات ساختمان مغزی همیشه منشأ تغییر در ذهنیات انسان است. پس این، تابع آن متغیر نیست. آن متغیر در برخی موارد تابع این است. پس شما می‌پذیرید و می‌گویید در برخی موارد گاهی تغییر این، عامل تغییر اوست؛ و گاهی تغییر او، عامل تغییر این است.

]همان شخص:[این دو)ذهن و مغز(با هم رابطه مستقیم دارند.

بله، رابطه مستقیم دارند. من گفتم که ما می‌پذیریم با هر اندیشه و با هر فکر جدید، یک اثر ژنتیکی جدید در مغز پیدا می‌شود. امّا کدام اول است و کدام دوم؟ یعنی آیا اندیشه از راه آموزش پیدا می‌شود و به یک تغییر ژنتیک در مغز تبدیل می‌شود، یا...

]همان شخص:[این‌ها بر هم مقدم نیستند؛ ولی یک رابطه مستقیم دارند.

- مقدم نیستند؟! یعنی چه؟! بالاخره آیا یکی از این‌ها منشأ دیگری هست، یا اصلاً هر دو یک منشأ سوم دارند؟ روی این دقت کنید!

]سؤال:[آیا با این حساب می‌توان گفت آن‌چه مربوط به شناخت مادی است در حال تغییر است، چون ماده در حال تغییر است؛ ولی آن‌چه مربوط به ماورای ماده است ثابت می‌باشد؟

- نه، نمی‌شود چنین چیزی گفت؛ برای این‌که عرض کردم، تغییراتی که ما در شناخت داریم همیشه تابع تغییر در موضوع شناخت نیست. تغییراتی که ما در شناخت داریم نباید همیشه به عنوان تابع یک متغیر، یعنی تابع تغییرات در موضوع شناخت تلقی شود. چنین تصوری اشتباه است.

جلسه پنجم

اشاره

اکنون که مقداری با شناخت، ذهن، عین، موضوعات و زمینه‌ها، و همچنین با انواع شناخت آشنا شدیم، به مسأله اصلی این بحث می‌پردازیم: چگونه می‌توانیم نسبت به درستی و واقع‌نمایی شناخت خود اطمینان پیدا کنیم؟ این مسأله را در رابطه با یک‌یک انواع شناخت مورد بحث قرار می‌دهیم.

مشاهده

همان‌طور که قبلاً گفتیم، مشاهده یکی از انواع شناخت و یکی از راه‌های شناخت است. چون مشاهده بیشتر به دیدن گفته می‌شود، معنا و کاربرد آن را توسعه می‌دهیم تا شامل شنیدن، لمس کردن، بوییدن و چشیدن نیز بشود. از همه این‌ها با عنوان مشاهده نام می‌بریم. اصطلاحاً نیز همین‌طور است؛ یعنی معنی مشاهده را از نظر اصطلاحی توسعه می‌دهند. در ابتدا به سراغ خطای در حواس می‌رویم.

خطای در حواس

ما چیزهایی را از طریق مشاهده در معرض آگاهی خود قرار می‌دهیم. در چنین مواردی شناخت و آگاهی ما نسبت به آن چیزها، و برداشت ذهنیمان از آن‌ها با خطاهایی همراه است. مثالهای این نوع خطاها فراوان است. مثال معروف چنین خطاهایی این است که وقتی شما به آسمان نگاه می‌کنید ستاره‌ها را به عنوان نقطه‌های نورانی کوچکی در فضا می‌بینید و برداشت شما این است که این ستاره‌ها در فضا به همین کوچکی هستند؛ در حالی که این فاصله دور است که سبب می‌شود شما آن‌ها را کوچک ببینید؛ والا اگر نزدیک شوید متوجه می‌شوید که آن‌ها خیلی بزرگ‌ترند، تا جایی که ممکن است یک نقطه بسیار کوچک نورانی در فضای آسمان میلیون‌ها برابر بزرگ‌تر از کره زمین باشد. کوچک دیدن اشیا را از فاصله دور، به حساب همان خطایی می‌گذارند که ما در آگاهی‌های به دست آمده از راه مشاهده داریم.

مثال دیگر: شما اگر یک تکه چوب مستقیم را در آب فرو ببرید، شکسته به نظر می‌آید. وقتی شما نگاهتان از آب عبور بکند و به

آن چوب برخورد کند، چوب را شکسته می‌یابید؛ در حالی که واقعاً چوب شکسته نیست. شعاع‌هایی که از آن تکه چوب به چشم ما می‌رسند در آب دچار شکستگی شده و شما چوب را شکسته می‌بینید، در حالی که واقعاً شعاعها و آن تصویری که از این شعاعهای نور به دست می‌آید شکسته است.

مثال دیگر آتش‌گردان است. شما وقتی آتش‌گردان را می‌گردانید، یک حلقه آتش در فضا به نظرتان می‌آید و در نظر شما یک حلقه آتش در فضا مجسم می‌شود. اگر ندانید که کسی در حال گرداندن آتش‌گردان است، فکر می‌کنید حلقه آتشی در فضا وجود دارد. نگاه شما به شما می‌گوید یک حلقه آتش در فضا وجود دارد، در حالی که واقعاً حلقه آتشی نیست؛ بلکه یک آتش‌گردان است که با سرعت می‌چرخد.

همین‌طور شما وقتی به این صفحه میز نگاه می‌کنید، آن را یک صفحه کاملاً به هم پیوسته می‌بینید. نگاه شما به شما می‌گوید که این یک صفحه کاملاً به هم پیوسته می‌بینید. اگر همان وقت به شما بگویند که در این صفحه فاصله‌های فراوانی وجود دارد که سطح آن‌ها از سطح خود این ذراتی که در طرفین فاصله‌ها هستند خیلی بیشتر است، باور نمی‌کنید. شما این را یک صفحه به هم پیوسته بدون فاصله می‌یابید.

سراب از قدیم مثال معروفی برای خطای حواس بوده است. وقتی از بیابان یا جاده‌های آسفالته عبور می‌کنید، اگر جایی مقداری نشیب و فراز نرم داشته باشد و نور بتابد، از دور خیال می‌کنید که آن‌جا باران آمده و آب هست؛وقتی نزدیک می‌شوید درمی‌یابید که آب نیست؛ خشک است. مسافر بیابان‌گرد تشنه، که دلش پی آب است و آب می‌طلبد، از دور می‌بیند یک دریاچه یا یک برکه آب جالب هست، امّا وقتی به سراغ آن می‌رود متوجه می‌شود که آبی نیست؛ بلکه صرفاً یک سراب هست؛ یعنی تابشی که روی شن‌های بیابان بوده و منعکس می‌شده – عیناً مثل انعکاس نور از صفحه آب. همین آسمان که ما به نظرمان می‌آید یک سقف آبی رنگ است که روزها رنگش قدری بازتر و شبها تیره‌تر است و آن را یک سقف برای فضا حساب می‌کنیم، واقعاً یک سقف نیست؛ بلکه عبارت است از همان جو؛ یعنی آن مقدار هوایی که شامل گازهای داخل هوا است که محیط بر زمین‌اند.

بنابراین، از این نمونه‌ها و نمونه‌های بسیار دیگر، معلوم می‌شود که مشاهده همیشه به ما آگاهی صحیح نمی‌دهد. امّا ما چه وسیله‌ای داریم برای تضمین این‌که مشاهده به ما آگاهی صحیح بدهد؟ همه این‌ها که من گفتم در دیدن بود؛ در سایر انواع مشاهده نیز خطاهای مشابهی هست. شما پس از آن‌که دهان خود را با خمیر مسواک می‌زنید، اگر چیزی بخورید تلخ به نظرتان می‌آید؛ در حالی که اگر قبل از مسواک زدن با خمیر، همان را بخورید، برای شما مزه‌ای شیرین و خوشمزه خواهد داشت. بنابراین، بودن بقایای خمیردندان در دهان شما سبب می‌شود که مزه چیزی را که واقعاً شیرین است تلخ تلقی کنید و فکر کنید که این چیز تلخ است.

چه کنیم که این مشاهده، که از پربارترین و غنی‌ترین راه‌های آگاه شدن است، به ما آگاهی غلط ندهد؟ البته گفتیم که تعبیر «آگاهی غلط» اشتباه است؛ زیرا آگاهی نمی‌تواند غلط باشد؛ امّا ما آن را فعلاً با مسامحه به کار می‌بریم. به تعبیر دیگر، چه کنیم که مشاهده ما را دچار اشتباه نکند؟ این اولین مسأله مهم در مورد روش شناخت است.

خطای حس در مشاهده آتش‌گردان

خوب، ما برای این‌که مطلب خوب روشن بشود، اوّل مثال‌هایی را که زدیم بررسی کنیم تا ببینیم واقع مطلب چیست و خطا در کجاست. آیا خطا در عمل دستگاه‌های مشاهده بود، یا خطا در جای دیگری است؟ وقتی که ما آتش‌گردان را می‌گردانیم و یک دایره آتش در فضا به چشم می‌آید، کجای کار خطا است؟ آیا این‌که در چشم ما، در شبکیه ما، یک دایره آتش سرخ رنگ در این فضا ترسیم شده خطا بوده، یا خطا در چیز دیگری است؟ آیا می‌توان گفت چشم ما خطا نکرده و دستگاه بینایی در این‌که یک

دایره آتش را در فضا دیده خطا نکرده است و واقعاً یک دایره سرخ رنگ در فضا وجود دارد، منتها این دایره سرخ رنگ می‌تواند با گرداندن سریع آتش‌گردان در فضا به وجود بیاید، یعنی در اثر یک حرکت به وجود بیاید؟ اگر از دور به یک حلقه آهنی با وصل کردن سیم برق حرارت بدهند و سرخ بشود، به راستی یک دایره سرخ رنگ آتشین در فضا به وجود می‌آید. و اگر آتش‌گردان را هم سریع بگردانیم به راستی یک دایره آتشین سرخ رنگ به وجود می‌آید؛ منتها دایره اول ثابت است و دایره دوم نتیجه یک حرکت است؛ والا، هر دو از این نظر که در فضا یک دایره آتشین به وجود آورده‌اند، مساوی‌اند. خطایی که ما داریم در مشاهده و دیدن نیست. خطایی که ما داریم در تفسیر حس است نه در خود حس. یعنی ما این دایره آتشین ناشی از حرکت سریع آتش‌گردان را تفسیر کردیم به یک حلقه آتشین ثابت. خطا در کجا بود؟ در تفسیر ما بود؛ والّا در خود حس خطایی نبود.

تفسیر خطای حس در مشاهده سراب و موارد دیگر

در همان سراب، شما وقتی که از دور نگاه می‌کنید آن‌چه به چشم می‌آید بازتاب نور است از یک صفحه نورانی؛ صفحه‌ای که از دور همان رنگ آبی آب را در چشم مجسم می‌کند. در این‌که نوری بوده شکی نیست. در این‌که واقعاً نور و بازتابی وجود داشته است و از دور رنگ آبی را ترسیم کرده شکی نیست. پس همه این‌ها واقعیت داشته است. آن چیزی که خطاست این است که ذهن آدم تشنه، فوراً این را تفسیر می‌کند به یک برکه آب. اصل نور، بازتاب نور، صفحه منعکس کننده نور، رنگ آبی آسمانی مثل آب، همه واقعیت داشته است. آن چیزی که واقعیت نداشته این است که این بازتاب هم می‌توانسته از آب برخیزد و هم می‌توانسته از شن برخیزد؛ امّا شما از روی عادت یا از روی علاقه‌ای که به آب داشته‌اید، این را تفسیر کرده‌اید به آب. پس خطا در تفسیر آن تصویر حسی است؛ وگرنه در خود تصویر حسی خطایی نیست. شما در دیدن این‌که الان یک نقطه نورانی در فضا هست خطایی ندارید. واقعاً شما یک نقطه نورانی در فضا می‌بینید. منتها، چون این نقطه دور است، شما تفسیر می‌کنید و می‌گویید این نقطه نورانی در آسمان، کوچک است. بعد از این‌که اطلاعات و مطالعات وسیع‌تر پیدا می‌کنید، می‌فهمید که این نقطه از کره زمین هم بزرگ‌تر است؛ ولی همین نقطه که از کره زمین هم بزرگ‌تر است، در آن فاصله دور واقعاً تصویر یک نقطه نورانی را ترسیم می‌کند. از این جهت خطایی نیست. شما وقتی که پس از مسواک زدن با خمیر دندان یک چیز شیرین را در دهان می‌گذارید و مزه تلخ احساس می‌کنید، واقعاً همین‌طور است؛ برای این‌که بین باقی‌مانده خمیر در دهان شما و مقداری از مواد این غذای شیرین، یک ترکیب تلخ شیمیایی به وجود می‌آید؛ منتها شما خیال می‌کردید که این تلخی مربوط است به خود این غذا،- یعنی اگر وقت دیگری هم آن را بخورید تلخ است. این ماده تلخ در اثر یک ترکیب شیمیایی بین باقی‌مانده خمیر دندان در دهان شما و یکی از عناصر تشکیل دهنده این غذای شیرین به وجود می‌آید. این عنصر با آن عنصر ترکیب شد و یک ماده واقعاً تلخ در دهان به وجود آورد. ولی شما این را تفسیر کردید به این‌که خود این غذا تلخ است. پس خطا در حس نیست. خطا در تفسیر و تطبیق و مرتبط کردن چیزی است که شما با حستان نسبت به واقعیت عینی، یافتید.

شما وقتی چوبی را در آب فرو می‌کنید، واقعاً آن اشعه نورانی که بازتاب آن است، به صورت اشعه شکسته در می‌آید و شکست نور را در آن‌جا به چشم شما می‌دهد. در این‌جا واقعاً شعاع‌های نور می‌شکنند. تصویری که از این اشعه شکسته نور به وجود آمده تصویری واقعی است. نقطه تابیدن و بازتابیدن و شعاع‌های نور واقعاً در فضا وجود دارند. این نقطه‌های ترسیم‌کننده یک خط شکسته، واقعاً در آن نقطه بازتاب نور در فضا وجود دارد؛ منتها شما این را چنین تفسیر کردید که خود چوب شکسته است. چوب شکسته نیست؛ آن اشعه نورانی بازتابیده از چوب از طریق آب، یک خط شکسته واقعی را در فضا به وجود آورده است. پس، در همه این موارد آن‌چه حس می‌یابد یک واقعیت است نه یک خطا. خطا در این است که شما این دریافت صحیح مشاهده‌ای را به کمک ذهنیات دیگر خود تفسیر کردید و در این تفسیر خطا کردید.

ما وقتی بفهمیم خطا در کجاست، آن‌وقت می‌توانیم راه‌های جلوگیری از خطا را کشف کنیم. اگر خیال کردیم که خطا در حس است، چشمان خود را می‌مالیم و بر هم می‌زنیم؛ ولی شما اگر صدبار هم چشمانتان را بمالید، آب بزنید، تمیز کنید، روشن کنید، بالاخره چوب را در آب شکسته می‌بینید. اگر صدبار هم چشمانتان را بمالید، بشویید، آب بزنید، تمیز کنید، عینک بزنید، بالاخره از فاصله دور سراب را سراب می‌بینید. واقعاً آن‌جا بازتاب نوری وجود دارد. آن صفحه موّاج آبی رنگ هم وجود دارد، امّا در فضا. در چشم نیست که بخواهید آن را با آب، با دست مالیدن، با تمیز کردن، با عینک زدن معالجه کنید. نقص در ذهن شما است که این صورت حسیِ مشاهده‌ایِ درست و صحیح را تفسیر می‌کند و در آن تفسیر خطا می‌کند. آن‌جا را باید اصلاح کنید.

گاهی ما برای علاج این خطاها از حواس دیگر کمک می‌گیریم. قرآن نقل می‌کند که ملکه سباء، که در تاریخ از او به نام بلقیس یاد شده، وقتی برای دیدار سلیمان آمد، او را به یک کاخ آبگینه راه دادند. آن کاخ چنان صیقلی بود که وقتی وارد شد فکر کرد آن‌جا آب است و باید از آب عبور کند. این هم جزو تشریفات دیدار بزرگان است که آدم باید از درون آب عبور کند! ملکه سبا پاچه‌های خود را بالا زد تا هنگام عبور از آب خیس نشود. بعد که پایش را گذاشت متوجه شد که آب نیست. یعنی چشمش یک صفحه نورانی آب‌نما را دید؛ ذهنش تفسیر کرد که این‌جا آب است؛ امّا احساس لامسه‌اش به او گفت آب زیر پایم ندیدم. ذهن فوراً تفسیر خود را عوض کرد و گفت، آب نبود، آبگینه بود؛ آبگونه بود.

بنابراین، با کمک گرفتن از یک حس دیگر می‌توان اشتباهی را که ذهن در تفسیر دریافت حسی قبلی کرده است، علاج و اصلاح کرد. در مورد همان چوبی که در آب است، اگر نتوان آن را درآورد، می‌توانید در آب دست کنید و بر آن دست بکشید و صاف بودن چوب را حس کنید. حرکت دست)لامسه(هیچ شکستگی و زاویه‌ای را نشان نمی‌دهد. ما می‌توانیم با کمک گرفتن از حواس دیگر درباره یک موضوع، اشتباه و خطایی را که برای ما پیش آمده بود اصلاح کنیم. ولی خطا در حس بود یا در تفسیر حس؟ اول خود این خطا را اصلاح کنیم! خطا در حس نبود. این‌که می‌گویید »خطای حواس«، باید این جمله را عوض کنید. بگویید خطا در تفسیر آن‌چه با حس به دست آوردیم. پس خطای ذهن را در آگاهی‌های به دست آمده از طریق مشاهده می‌توان اصلاح کرد؛ امّا از طریق کمک گرفتن از خود مشاهده: مشاهده از نوعی دیگر. اما خود این مطلب سبب شده است که عده‌ای فکر کنند اصولاً ما از طریق مشاهده و کار ذهن نمی‌توانیم به آگاهی حسی قطعی روشن دست یابیم. بنابراین، تنها در جایی که می‌توان صحت و درستی آگاهی به دست آمده از راه یک حس را با آگاهی به دست آمده از راه حواس دیگر، تجربه و آزمایش کرد، می‌توانیم آگاهی حسی و مشاهده‌ای قابل اعتماد به دست آوریم. پس در مواردی که آگاهی به دست آمده از راه حس، قابل تجربه و ارزش‌یابی و سنجش از طریق حواس دیگر نباشد، امکانی برای دستیابی بر مشاهده قابل اعتماد، یعنی آگاهی به دست آمده از مشاهده قابل اعتماد، نیست. در مورد خطایی که ملکه سباء هنگام ورود به کاخ سلیمان کرد، پا می‌توانست به او خبری بدهد که وقتی آن را با خبری که از چشم گرفت کنار هم گذاشت، توانست بفهمد که ذهن در تفسیر خبر به دست آمده از راه چشم اشتباه کرده بود. در آن‌جا خبر به دست آمده از راه پا به او کمک کرد. اگر چنین چیزی نبود راهی برای پی بردن به این اشتباه هم نبود. بعضی‌ها این طور فکر کرده‌اند. کسانی که روی خطای حواس – که گفتم اصلاً اصل کلمه اشتباه است؛ خطا در تفسیر حس است – تکیه می‌کنند، می‌خواهند انسان را از این‌جا به برهوت شک بکشانند و بگویند آدم نمی‌تواند یقین کند؛ حتی از راه حس هم انسان به یقین نمی‌رسد. این‌ها می‌گویند بله، در جاهایی که بتوانیم حس دیگری را به کمک حس اول که خطا کرده است فرا خوانیم، امکان آگاهی یقینی و آگاهی روشن وجود دارد؛ ولی در غیر آن‌جا چنین امکانی وجود ندارد. حالا ببینید درست می‌گویند یا نه. ما می‌آییم با همین روش با این‌ها برخورد می‌کنیم.

این تخته‌ای که این‌جا می‌بینید چه رنگ است؟ سبز. امّا ممکن است شما اشتباه کرده باشید. خوب چشمانتان را باز کنید! خوب ذهنتان را آزمایش کنید! چه رنگ است؟ می‌گویید سبز است. خوب، بیایید جلو. از دور که نگاه می‌کنید سبز است. بیایید جلو نگاه

کنید.حال چه رنگ است؟ سبز است. خوب، همه تلاش‌ها را به کار می‌برید برای این‌که بفهمید این تخته سبز است؛ ولی این تلاش‌ها یک راه بیشتر ندارد: به کار انداختن چشم؛ یعنی به کار انداختن یک حس. آیا حس دیگری را برای اطمینان به این مشاهده خویشتن درباره سبز بودن رنگ تابلو توانستید به کمک بگیرید؟ اصلاً هیچ حسی وجود دارد تا این کمک را به شما بکند؟ خوب، حال می‌پرسم: آیا یقینِ روشنِ شما به این‌که این تخته سبز رنگ است، از یقینی که با آزمایش مشاهده آب به وسیله چشم از طریق خبر دریافت شده از پا در مثال ملکه سبا به دست آمد، فروتر است؟ ملکه سبا پایش را بر زمین گذاشت و دانست که آب نیست، بلکه آبگونه است. آیا این یقین، این دریافت روشن، این آگاهی روشن و اطمینان‌آوری که ملکه سبا از راه کمک پا به چشم در ورود به کاخ آبگینه سلیمان پیدا کرد، از یقینی که شما نسبت به سبز بودن این تخته پیدا کردید روشن‌تر و قوی‌تر و قاطع‌تر است؟

برای بنده یقین به این‌که این تخته سبز رنگ است با آن یقینی که دستم را در آب ببرم و بفهمم که این چوب شکسته است یا شکسته نیست، فرقی ندارد. در حقیقت ملکه سبا چه کرد؟ او اشتباه در تفسیر خود را با یک خبر حسی دیگر برطرف کرد. آن خبری که به او گفت این آب نیست، یک خبر حسی بود؛ والاّ ـ چشم به او می‌گفت آن آب است. شما با کمک گرفتن از حسِ دیگر، اشتباه تفسیر حس اول را برطرف کردید. در آن‌جا آن چیزی که به شما یقین داد ترکیب دو حس بود یا یک حس؟ یک حس. شما خبر دریافت شده از حس لامسه پا را معیار قرار دادید برای این‌که بگویید آن چیزی که در تفسیر دریافت بینایی‌تان خطا کرده بودید و به خطا گفته بودید، غلط و خطا است. بنابراین، آن چیزی که الان به شما آگاهی اطمینان بخش می‌دهد یک حس است، نه دو حس. همچنین است وقتی که شما دست را در آب فرو می‌کنید و چوب را لمس کرده، می‌بینید صاف است و بریدگی یا شکستگی ندارد. آن چیزی که به شما اطمینان داد که برخلاف آن‌چه به نظر می‌رسد که چوب شکسته است، چوب شکسته نیست بلکه صاف است، این را چشم به شما گفت، ترکیب چشم و دست گفت، یا خود دست گفت؟ دست گفت. پس همین حرف آن‌ها هم اشتباه است. واقعاً اطمینانها از راه یک حس هم به دست می‌آید؛ حتی در این مواردی که از آن به عنوان ترکیب دو حس نام برده می‌شود.

واقع مسأله این است که انسان در تفسیر دریافت‌های گرفته شده از راه حس و مشاهده اشتباه می‌کند. باید راه پرهیز و مصون ماندن از این اشتباه را هم کشف کرد. ولی این چیزی که بعضی‌ها خیال می‌کنند صرفاً ترکیب آگاهی‌های به دست آمده از راه حس)وقتی از راه دو حس یا سه حس به دست آید(می‌تواند جلوی خطای ذهن را در تفسیر تصاویر حسی بگیرد، اشتباه است. به کلی اشتباه است!

ما می‌گوییم: ۱) انسان از طریق مشاهده)فعلاً ـ مشاهده عینی(و احساس‌ها)حواس ظاهری(، می‌تواند آگاهی‌های قطعی روشن از عالم عین به دست بیاورد. ۲) انسان گاهی)و نه همیشه(در تفسیر این آگاهی‌ها اشتباه می‌کند. او باید راه پیشگیری از این اشتباه در تفسیر ذهن نسبت به تصاویر به دست آمده از راه حس را کشف کند. به تعبیر دیگر، انسان بی‌تردید از راه مشاهده عینی و حسی، آگاهی‌های صحیح به دست می‌آورد؛ ولی ذهن گاهی در تفسیر این تصاویر ذهنی به دست آمده از راه مشاهده حسی اشتباه می‌کند و لازم است روش و راه مناسب برای جلوگیری از این خطای در تفسیر تصاویر حسی را کشف کند. این‌که گفته می‌شود تنها راه کشف خطا در حواس استفاده و کمک گرفتن از یک یا دو حس دیگر است، حرف تمامی نیست؛ زیرا در مواردی که خطای یک حس را به کمک حس دیگر کشف می‌کنیم، در حقیقت به خبر دریافت شده از همان حس دوم اعتماد کرده‌ایم. مثال: چوب در آب و تصویر شکسته آن؛ آب‌نمایی که ملکه سبا هنگام ورود به کاخ آبگینه سلیمان دید و با خبر دریافت شده از پای برهنه‌ای که در آن‌جا فرو برد خطای خود را دریافت و اصلاح کرد.

درباره این‌که من می‌گویم شما این تخته را سبز می‌بینید، باز می‌توان بحث کرد و گفت، ای آقا! اگر کسی فیزیک خوانده باشد

می‌داند که اصـلاً چیزی به نام رنگ سبز وجود ندارد؛ رنگ سبز صرفاً عبارت است از یک حد معین از امواج نور که اگر این امواج بالاتر برود یا پایین‌تر بیاید، رنگ عوض می‌شود. اصـلاً رنگ واقعیت ندارد؛ چه رسد به رنگ سبز. آن‌چه واقعیت دارد عبارت است از شماره موج‌های نوری که از یک صفحه باز می‌تابد. با بالا و پایین رفتن این امواج، رنگ‌های سرخ، زرد، آبی و رنگ‌های دیگر، به وجود می‌آیند. رنگ سبز هم که اصـلاً از رنگ‌های اصـلی نیست؛ بلکه رنگ ترکیبی است. خوب، این حرف تا چه اندازه مطلب ما را عوض می‌کنـد؟ هیـچ! شـما تحقیقات علمی فرمودیـد، فهمیدیـد که رنگ‌ها در حقیقت کیفیت‌های به دست آمـده از کمیت‌ها هستند. گفتید این کیفیت‌ها اصل نیست؛ کمیت عددی امواج نوری منشأ آن است که ما چیزی را سرخ یا زرد یا آبی یا سیاه یا سفید ببینیم. بعـد هم اگر این‌هـا را ترکیب بکننـد بـاز یـک کمیت نورانی دیگر)امـا این بار ترکیبی(سـبب می‌شود که ما این تخته را سبز ببینیم. آیا این، مطلب ما را عوض می‌کنـد؟ نه! یعنی بالاخره شـما بالا برویـد یا پایین بیاییـد، این تخته سبز است، و آبی نیست؛ سیاه نیسـت؛ سـفید نیسـت. منتهـا، ذهـن مـن کـه این کیفیت سـبزی را یـک کیفیت متجسم روی تخته می‌دیـد)این تفسیرش بـود(حـالا می‌گوییـد این امر در حقیقت به یک کیفیت حاصل از برخورد عدد معینی از امواج نوری با حس بینایی برمی‌گردد. ولی این تحلیل جدیـد مطلـب را عـوض نمی‌کنـد. بالاـخره در این‌کـه ایـن تخته دارای آن مقـدار از امـواج نـوری نیست که رنـگ آبی را به چشـم می‌آورد، تردیدی وجود ندارد. عبارت عوض شد؛ والّا مطلب یکی است: بالاخره این تخته سبز است. شـما به نقاش سفارش داده‌اید که برای رنگ کردن تخته از قوطی رنگ سبز اسـتفاده کند نه از قوطی رنگ سیاه. این‌جا جای تردید نیست. در این‌که شما از یک مـایع روغنی سبز رنـگ برای رنـگ کردن این تخته اسـتفاده کرده‌ایـد ذره‌ای تردیـد وجود نـدارد. این تحقیقـات، این مطالعات، این دقت‌هـا، این رشـد معلومـات، که انصافاً هم جـالب و گرانقـدر و ذی‌قیمت است، نبایـد مـا را از مبـادی یقینی‌مـان به برهـوت شـک بکشانـد. مبادی یقینی سـر جای خود محفوظ است. ما فهمیدیم – حتی در جایی که نمی‌شود برای ارزیابی خبر به دست آمده از راه یـک حس، حواس دیگر را به کمک دعوت کنیم – قطعاً از راه حواس، خبرها و آگاهی‌های روشن قطعی یقینی به دست می‌آوریم. این نتیجه بخش اول در شروع بحث روش‌ها. بعداً به این مسأله خواهیم رسید که روش‌های ما چگونه باید بر پایه همین یقینیات تکیه کند. اگر شـکاکان بیمار بتوانند این یقینیات را از دست ما بگیرند، من نمی‌دانم که به کجا خواهیم رفت! نه منطق استاتیک، نه منطق دینامیک، نه منطق علمی، نه منطق ریاضـی، نه منطق تجربی، نه منطق ارسطویی، نه منطق صوری، نه منطق شکلی، نه منطق صوری – شکلی، نه منطق مـادی، هیچ‌کـدام دردی را درمـان نمی‌کننـد. اول بایـد این‌هـا را روشن کنیم. لـذا ما قبل از این‌که وارد آن بحث‌ها شویم، لبّ لبـاب بحث را مطرح می‌کنیم و ادامه می‌دهیم. اگر همـان‌طور که تـا این‌جـا آمـده‌ایم، حس می‌کنیـد که بـا دریافت‌هـای روشن جلو آمـده‌ایم، از همین حالا می‌توانیـد پیش‌بینی کنید که به یاری خدا در پایان این چند جلسه با دریافت خیلی روشـنی بحث را به نتیجه خواهیم رساند.

]یکی از حاضران: نامفهوم[

بله؟ نتیجه را بگویم بنویسید؟ بنویسید:

بحث‌هایی که درباره رنگ و حدود اصالت آن و ارتباط کیف با کم در فیزیک می‌شود، نمی‌تواند نتیجه‌ای را که ما در بحث امروز گرفتیم متزلزل کند. ما به هر حال به این نتیجه رسیدیم که با مشاهده عینی، آگاهی‌های واقع‌نمایِ روشنِ بدیهیِ قابل اعتماد به دست می‌آوریم – چه در مواردی که برای ارزیابی صحت و سقم خبر و آگاهی به دست آمده از یک حس امکان کمک‌گیری از حواس دیگر موجود باشـد، چه موجود نباشـد. مثال: تابلو را به رنگ سبز می‌بینیم و در آن ذره‌ای تردیـد نداریم و برای ارزیابی این آگاهی از حواس دیگر نیز نمی‌توانیم کمک بگیریم. در عین حال تردیـد نداریم که تابلوی جلو چشم ما سبز است؛ یعنی آن را با رنگ سبز رنگ زده‌اند نه با رنگ مشـکی یا قهوه‌ای. آیا کسـی هست که در آگاهی‌بخشی این مشاهده عینی و قطعیت و قابل اعتماد بودن آن ذره‌ای تردید کند؟

]یکی از حاضران: نامفهوم[

بله؛ یعنی این واقعیت را به ما می‌نمایانـد که بازتـاب نور در آن‌جـا وجود دارد)سـراب(؛ امّـا آب، نه. ذهن مـا در این‌جا درباره آب اشتباه کرده بود.

]سؤال:[در مورد کسی که به بیماری یرقان و زردی مبتلاست و همه چیز را زرد می‌بیند چطور؟

اتفاقاً می‌خواستم بعد از مثال تابلو مثال زردی را بزنم. چون می‌خواستم به سؤالاتتان جواب بدهم دیگر فرصت نشد.

در بیماری یرقـان چشم انسـان نیز بیمار است؛ مثل این‌که انسان عینک سبز بزنـد. یرقان مثل عینک سبز است. در آن حالت شـخص بیمار است و شـخص در حال بیماری ممکن است دچار خطای حواس شود. یرقان چیزی است نظیر باقی‌مانـده خمیر دندان در دهان انسان. البته کسـی که یرقان دارد این دیوار و این تابلو را به دو رنگ می‌بینـد، نه یک رنگ. خیال نکنید که آن تخته و این دیوار را به یـک انـدازه زرد می‌بینـد. ولی، با این حال، رنگ زرد برای او رنگ غالب است. کسـی که یرقان دارد این تابلو را سبز نمی‌بینـد، بلکه به رنـگ زرد)گونه‌ای قهوه‌ای، یـا چیزی شبیه آن(می‌بینـد. بسـیار خوب، امّا واقع مطلب چیست؟ در این بیماری، رنگ، یعنی یک مقداری امواج زردگونه، در برابر چشم او وجود پیدا می‌کند. یعنی انواری را که از تخته به هاله زرد رنگ یا به شبکیه چشم او برخورد می‌کنـد زرد می‌بینـد. چشم او در مقابـل هر رنگی همان عکس‌العملی را نشان می‌دهـد که چشم افراد سالم در مقابل رنگ زرد از خود نشـان می‌دهـد. علت این امر عبور کردن امواج از آن هـاله زرد رنـگ چشم اوست. امّـا در این‌جا نیز اشـکال در تفسـیر است. یعنی او این امواج را برخاسـته از خود این صـفحه می‌دانـد، در حالی که این امواج بـدون صافی و بـدون هاله عبور نکرده‌اند. امواج از هـاله زرد عبور می‌کنـد و به او می‌رسـد. بعـد از این‌که به او خبر دادیم که تو هـاله‌ای زرد رنـگ در چشـمت داری که این امواج از آن‌جا عبور می‌کند و به تو می‌رسد، متوجه اشـتباهش می‌شود. در هر حال در این‌جا در کار دسـتگاه مشاهده اشتباهی پیش نیامده است.

]سؤال، نامفهوم[

ما نگفتیم خود چشم می‌تواند یا نه. ما می‌گوییم حواس در کارند. باز این‌جا دوستان ما را به سراغ یک سلسله بحث‌هایی می‌برند که هنوز مطرح نشده است. اصلاً خود این سبز دیدن چه معنی می‌دهد؟ خیلی معنی می‌دهد. یعنی خود این یک کار ترکیبی است؛ یک کـار سـاده نیست. امّـا ترکیب با چه؟ با آن‌چه که در ذهن داریـد. امّا این بحث دیگری است. آن‌چه من می‌گویم این است که شـما برای تشـخیص این‌که آیا واقعاً چشـمتان این تابلو را درست دیـده که سبز است، یا این تابلو واقعاً مشـکی است، ولی شـما آن را سبز می‌بینید، آیا می‌توانید از حس دیگری کمک بگیرید؟ نه! فقط حس بینایی پاسخگوست.

من نخواسـتم عرض کنم که در داوری شما نسبت به این‌که این تابلو سبز است چه عوامل ذهنی دخالت دارد. بحث من این است که در ارزشیابی این آگاهی به دست آمده از راه چشم، هیچ حس دیگری)یعنی شامه، لامسه، ذائقه...(نمی‌تواند به شما کمک کند.

]سؤال، نامفهوم[

این هم نظیر چشم است. در آن‌جـا هم وقتی شـما دسـتتان را در آب خیلی سـرد ببریـد بعـد آن را در آب گرم فرو کنیـد، نمی‌توانید بگوییـد این آب چقـدر گرم است! در این حالت آن را ولرم حس می‌کنید. واقعاً هم همین‌طور است. یعنی واقعاً عصب شـما در آن موقع آن چیزی را که از آب دریافت می‌کنـد و آن اثری را که این آب داغ می‌تواند بگذارد، ولرمی است. یعنی دست شـما قادر به سنجش گرمای آب در شـرایط عادی است و شـما می‌توانید با دستتان گرمای عادی را بهتر بسنجید. این سنجش البته »کامل« نیست، بلکه »بهتر« است. ولی حالا دست شـما در اثر این‌که قبلاً آن را در آب سـرد برده‌ایـد، نمی‌توانـد سـنجش میزان گرما را نشان بدهد؛ ولی اصـل گرمـا را چطور؟ یعنی اصـل این‌کـه ایـن آب گرم است چطـور؟ پس می‌توانـد یـک آگـاهی قبلی به شـما بدهـد. آن‌چه خطاست این است که درجه گرمایی که حستان می‌دهد درجه‌ای واقعی است. یعنی در حس واقعاً درجه گرما همین اندازه است، امّا

در آب درجه گرما واقعاً بیشتر است. عیناً مثل این است که شـما یک منبع حرارتی را که فاصـله‌ای از شما دارد، نبینید. مثلاً در اتاقی بخاریی را پنهان کنند که شـما آن را نبینید. وقتی وارد اتاق می‌شوید حس لامسه شما چه چیز را نشان می‌دهد؟ این‌که اتاق گرمایی ۲۰ درجه دارد. واقعاً هم هوا ۲۰ درجه گرم است نه بیشتر؛ امّا این‌که در این‌جا یک منبعی است که در مرکز آن ۱۰۰ درجه حرارت تولید می‌شود و در هوا پخش می‌شود، محاسبه بعدی شماست. این در اثر فاصله است. در بخاریی که زره و پوشش دارد، اگر دست بر زره بگذاریـد خیـال می‌کنیـد این بخـاری ۵۰ درجه گرمـا تولیـد می‌کنـد؛ ولی در کـوره بخـاری ۱۰۰ تـا ۱۲۰ درجه گرمـا تولید می‌شود. این نیز همان خطای در تفسیر است.

با اجازه دوسـتان، سؤالات بحث امروز را به جلسه آینده موکول می‌کنم. فقط حدود نیم ساعت وقت داریم تا به آن بحث وعده داده شده درباره خودسازی بپردازیم.

جلسه ششم

اشاره

به دلیـل تغییر در برنـامه‌ای دیگر، ناچـار زمـان برنـامه بحث دوشـنبه تغییر پیـدا کرده است. ساعت اول را من می‌آیم و ساعت دوم را آقای هاشمی. البته این اشکال امروز پیدا شده؛ لذا برادران و خواهرانی که الان حاضر نیستند، از این تغییر خبر ندارند و لازم است به آن‌ها اطلاع داده شود. من دقیقاً نمی‌دانم که آیا حاضران در همه این کلاس‌ها یکسان هستند یا احیاناً متغیرند.

در جلسه قبل گفتیم که ما از راه مشاهده خارجی و عینی، رابطه شـناختی، رابطه آگاهی، رابطه ذهنی، برقرار می‌کنیم و در این رابطه گاه دچار اشـتباه و خطا می‌شویم. این مسأله را دنبال کردیم که ببینیم جای خطا و اشـتباه کجاست. آیا اندام‌های حس، خطا و اشـتباه کرده‌اند، یا ذهن در تفسـیر دریافت حسـی اشتباه کرده است؟ به این نتیجه رسیدیم که اشتباه در خود دریافت حسی نیست؛ اشتباه در تفسـیری است که ذهن بر آن دریافت حسـی می‌کند. وقتی جای اشـتباه را فهمیدیم، طبیعی است که می‌توانیم راه پیشگیری از اشتباه را بهتر کشف کنیم.

همچنین گفتیم که کمـک گرفتن از حواس دیگر، یکی از راه‌هـای پی بردن به این اشـتباه است. تکه چوب راستی را مثـال زدیم که در آب فرو می‌بریم و به نظر شکسـته می‌آیـد. گفتیم وقتی که بر سـر تا پای چوب دست بکشـیم، لامسه می‌گویـد این‌جا شکسـتگی وجود ندارد؛ پس شـکستی در خود چوب نیست. بعد مطالعات فیزیکی می‌کنیم و می‌فهمیم این شکستگی ناشی از اشعه‌ای است که از آن برگشت کرده: در اثر عبور از آب، شعاع نور دچار شکستگی شده، نه خود چوب.

شیوه پی بردن به خطاهای حسی

پس، کمک گرفتن از حواس دیگر به پی بردن ما به اشتباه و خطای ذهن در تفسیر دریافت‌های حسی کمک می کند. این آغاز تجربه است و ما آن را تجربه می‌نامیم. این کار خود نوعی تجربه است. یعنی ما اگر نخواهیم روی تعریف تجربه وقت تلف کنیم و تجربه را برحسب اصطلاحات مختلف معنی کنیم، و این واژه را به معنی عام کلی‌اش به کار ببریم، می گوییم این خود تجربه است. یعنی من چوب را شکسته دیدم، حال می‌خواهم دست بکشم ببینم شکسته است یا نه. دارم تجربه می کنم و درستی یا نادرستی این دریافت و برداشت قبلی‌ام را که درباره این چوب در آب فرو رفته داشتم می‌آزمایم و درستی یا نادرستی آن را تجربه می کنم. چگونه تجربه می کنم؟ بر آن چوب دست می کشم. با دست کشیدن می‌فهمم که احساس شکستگی در چوب نادرست است. خود این تجربه چیست؟ یک مشاهده است مشاهده به معنی وسیع تر، که در جلسه قبل گفتیم. به این ترتیب، آزمودن درستی یا نادرستی یک مشاهده با کمک گرفتن از یک مشاهده دیگر، تجربه نام دارد. البته در جلسه قبل توضیح دادیم که نتیجه این تجربه این است که در بار دوم باز بر یک مشاهده اعتماد می کنیم: مشاهده یک دریافت حسی؛ مشاهده‌ای از راه لامسه. بنابراین، معنای این عمل)در مثالی که زدیم(اتکا بر دو چیز نیست، بلکه اتکا بر آن مشاهده دوم است.

امروز می‌خواهیم بگوییم در مسایل حسی و در تفسیر دریافت‌های حسی)که آن را ادراکات حسی می گویند(ما می توانیم برای جلوگیری از خطا در ذهن از روش تجربی استفاده کنیم. ما کاربرد روش تجربی را در این زمینه تأیید می کنیم و این امر خیلی روشن است. پس، در بحث شناخت، ما روی ارزش و کاربرد تجربه حسی)در قلمرو و حد خودش(تکیه داریم؛ منتها، دقت کنید، یادمان نرود که آن‌چه در کاربرد تجربه حسی و تجربه عینی برای شناساندن خطا و پی بردن به خطای ذهن به کار می‌افتد، حس نیست، بلکه قدرت تجزیه و تحلیل و ترکیب و جمع‌بندی ذهن است. در واقع این اندیشه ماست که یک دریافت حسی نو را به یک دریافت حسی قبلی، کهنه، پیشین، ربط می‌دهد و جمع‌بندی می کند و می گوید من قبلاً خطا کردم. بعد هم همان اندیشه تحلیل گر است که می‌رود تا منشأ و جای خطا را پیدا کند.

در همین مثال دقت کنید: شما چوب را در آب شکسته دیدید. در ابتدا نیز باور کردید که چوب شکسته است. بعد یا تصادفاً دست خود را در آب بردید تا ببینید کجای چوب شکسته است، یا شک کردید و دست خود را در آب بردید و به چوب دست کشیدید و دریافتید چوب شکسته نیست. اندیشه شما، دریافت حسی دوم را در کنار دریافت حسی اول می گذارد و می گوید آن تفسیری که ذهن بر آن دریافت حسی کرده بود)یعنی این‌که شکستگی تصویر در چشم را به خود چوب مستند کرده بود(اشتباه است و این شکستگیِ تصویرِ آمده به حس، مربوط به چوب نیست. پس مربوط به کجاست؟ پاسخ این سؤال را ذهن به آسانی می‌تواند پیدا کند. این آغاز فعالیت ذهن است. اندیشه تحلیل گر در این مورد باید مبحث نور، مسأله دیدن و رابطه آن با مبحث نور، رابطه آن با اشعه و با تابیدن شعاع، مبحث بازتاب شعاع از جرم مرئی)جرم دیده شده(، و این‌که وقتی این شعاع از مایعی مثل آب، یا گاه از جرمی شفاف و غیر مایع مثل شیشه و امثال آن، عبور می کند دچار شکستگی می‌شود و این شکستگی در نقطه‌ای از فضا که تصویر فضایی چوب در آن‌جا به وجود می‌آید صورت می گیرد. ذهن در نهایت نتیجه می گیرد که این شکستگی است که به شبکیه چشم و مرکز بینایی منتقل شده است. اندیشه تحلیل گر و ذهن است که همه این کارها را می کند، نه حس. حس قادر به انجام هیچ یک از این کارها نیست. آری، در ادامه این بررسی‌ها چشم دائماً کمک می کند. چشم اصل کار را انجام نمی‌دهد. اصل کار را ذهن و اندیشه تحلیل گر انجام می‌دهد. اندیشه‌ای که می‌تواند تجزیه و تحلیل و ترکیب و استنتاج و جمع‌بندی داشته باشد. اوست که این کارها را انجام می‌دهد، گرچه ابزارش در این کار حس است. پس حس در این‌جا در نقش یک ابزار در خدمت اندیشه تحلیل گر است؛ امّا بار سنگین این گونه شناخت‌ها بر دوش اندیشه تحلیل گر انسان است.

نتیجه بحث فوق این است که روش‌های صحیح تجربی برای جلوگیری از اشتباه ذهن در تفسیر دریافت‌های حسی بسی سودمند

است و در این روش‌ها انـدیشه تحلیل‌گر و ذهن با کمک حس فعالیت می‌کند، ولی نقش اساسـی بر دوش اندیشه است. حس چون ابزاری در خدمت اندیشه و قدرت انسان و ذهن او بر تجزیه، تحلیل، ترکیب، جمع‌بندی و استنتاج است.

اندیشه تحلیل‌گر و بیرون آمدن از شک

نکته‌ای دیگر در رابطه بـا بازآزمـایی درستی یـا نـادرستی این اسـتنتاج بـاقی می‌مانـد. انـدیشه، تجزیه، تحلیل، ترکیب، جمع‌بنـدی و اسـتنتاج می‌کند، ولی در اسـتنتاج خود شک می‌کند. ذهن برای اطمینان پیدا کردن به درستی این استنتاج به تجربه‌های گوناگون از ابعاد گوناگون متوسل می‌شود؛ ولی در هر یک از آن تجربه‌ها باز ذهن تحلیل‌گر و خلاق انسان و اندیشه خلاق و مبتکر انسان است که بـا اسـتفاده از حس راه‌های جنبی بازآزمایی نتیجه‌ای را که انـدیشه تحلیل‌گر در نوبت اول به دست آورده، دنبال می‌کنـد. مثال: بشـر می‌دید که خورشید هنگام صبح از یک سوی زمین حرکت می‌کند و بالا می‌آید و در طرف دیگر زمین فرو می‌رود. چشم بشر تغییر جـا و موضـوع خورشـید را نسبت به خودش در ساعـات مختلف روز می‌دیـد. دریـافت حسـی او این بود که وضع و محـاذات خورشـید با او و با آن نقطه‌ای که ناظر در آن زنـدگی می‌کند، در ساعات مختلف روز فرق می‌کند. این دریافت حسـی بود و حس هم در این‌جـا هیـچ اشـتباه نکرده بود. واقعاً وضع و محـاذات خورشـید با من و نقطه زنـدگی من از صـبح تا شام فرق می‌کنـد. هیچ تردیدی در این نیست. حالا هم همین را می‌گوییم. هیچ خطایی در این مسأله نبوده است. ذهن و اندیشه این بشـر این دریافت حسی را تفسـیر کرد و گفت خورشـید در فضا از سـمت مشـرق به سمت مغرب حرکت می‌کند. این تفسیری بود که اندیشه و ذهن بشر بر این دریافت صـحیح حسـی زد. آیا این تفسـیر صحیح است یا غلط؟ در ابتدا به نظر می‌رسید که این تفسیر صحیح است؛ تا این‌که به مسأله کسوف و گرفتگی خورشید برخورد کرد. از سوی دیگر، حرکت ماه را هم در فضا دید. او دید ماه نیز در فضا، از نظر وضع و محـاذات، وضع متغیری بـا او دارد. یعنی دیـد که ماه نیز در ساعات مختلف، در حرکت از سـمت مشـرق به مغرب، وضع و محاذات مختلفی با او و نقطه‌ای که در آن زندگی می‌کند دارد و دارای تغییر مکانی است. بنابراین، گفت ماه هم از مشـرق به مغرب حرکت می‌کند. امّا با کسوف)گرفتن خورشید(و خسوف)گرفتن ماه(برخورد کرد.

این بشـر در مطالعات پیشـرفته‌اش فکر می‌کرد افلاکی وجود دارنـد که به دور زمین می‌گردنـد و خورشـید و ماه هر یک در یکی از این فلک‌هـا میخکوب شده‌انـد و این فلک‌هـا به کمـک فلـک بزرگ)فلـک اطلس، فلک نهم، فلک بی‌سـتاره(یک حرکت شـبانه روزی به دور زمین دارنـد، ولی در داخـل خودشـان نیز دارای حرکت هسـتند. تصور آن‌ها این بود که همه این افلاک به دور زمین می‌گردند. آن‌ها چنین می‌اندیشیدند که افلاک به سان توپ‌هایی با اندازه‌های مختلف هستند که یکی در درون دیگری جای دارد: بزرگ‌ترین توپ همـان فلـک الافلاـک)فلـک نهم(بود که هشت فلـک دیگر را در خود جای می‌داد. حرکت فلک‌الافلاک باعث می‌شـد که این هشت فلـک دیگر نیز حرکت کننـد. حرکت آن‌هـا بر حـول محور کوچـک‌ترین گوی بود که در مرکز قرار داشت: زمین. این حرکت در هر بیست و چهـار سـاعت یـک بـار به شـکل دایره‌ای کامـل تکرار می‌شـد. براسـاس همین فرضـیه خسـوف و کسوف نیز پیش‌بینی می‌شـد. در تصور آنـان کسوف ناشـی از حایل شـدن ماه میان خورشـید و زمین بود. این تصور امروز نیز مورد قبـول است. هنگـامی که در آن حرکت داخلی، مـاه مقابـل خورشـید قرار می‌گیرد، مـا نور خورشـید را کامـل نمی‌بینیم و می‌گوییم خورشـید گرفت و کسوف رخ داد. این بشـر براساس این مشاهدات و آن نظریه، آمد کسوف را محاسبه و پیش‌بینی کرد. در هزار و سیصد یا هزار و پانصد سال قبل نیز می‌توانستند کسوف را دقیقاً پیش‌بینی کنند و میزان دقت این محاسبه با میزان دقت امروز اندکی فرق داشت. روی همین محاسـبه و فرضـیه پیش‌بینی می‌کرد که سه سـال یـا ده سال دیگر، در تهران در فلان روز در فلان ساعت در فلاـن دقیقـه، خورشـید به این مقـدار می‌گیرد. آن بشـر یـک بـار به چنین تجربه و پیش‌بینیی دست زد و درسـتی آن را آزمـود. مثلاً محاسـبه کرد که سه سـال دیگر در تهران، در روز بیست و هشت تیر مـاه، سـاعت چهار و سـی و سه دقیقه بعـد از ظهر، کسوف رخ

می‌دهد و مقدار یک‌پنجم سطح خورشید گرفته خواهد شد. سه سال گذشت؛ دید این پیش‌بینی درست از آب درآمد. به این ترتیب، دانستن خودش را با این پیش‌بینی آزمود؛ تجربه کرد؛ بازآزمایی کرد. تجربه نیز پیش‌بینی او را تأیید کرد و معلوم شد که درست پیش‌بینی کرده است. از درستی این تجربه و پیش‌بینی خواست درستی آن تفسیری را که بر دریافت حس خودش زده بود)که خورشید از مشرق به مغرب حرکت می‌کند و ماه هم از مشرق به سمت مغرب حرکت می‌کند، و این حرکت ناشی از حرکت کلی فلک اطلس، یعنی آن فلک بی ستاره نهم، به دور زمین است که در هر شبانه روز یک بار صورت می‌گیرد(نتیجه بگیرد و به صورت یک تجربه تأییدکننده برای آن تفسیر با آن برخورد کند؛ نتیجه‌گیری و استنتاج و تجزیه و تحلیل و ترکیب و جمع‌بندی و استنتاج اندیشه تحلیل‌گرش را درست قلمداد کند و بگوید این دلیلی است بر درستی کار ذهن من. پس مطمئن‌تر شد. مطمئن‌تر شد که مطلب همین‌طور است و زمین ثابت است و خورشید و ماه در فلکی میخکوب‌اند؛ این فلک‌ها روی هم حرکت می‌کنند، و لیکن همه آن‌ها)تا فلک ثوابت، که فلک هشتم است(در داخل یک فلک بزرگ‌تر بی‌ستاره)فلک نهم یا فلک الافلاک(قرار دارند، و این فلک الافلاک در هر بیست و چهار ساعت یک بار بر مرکز خودش که زمین است حرکت می‌کند و زمین در نقطه مرکزی فلک الافلاک قرار دارد.(۲۰) خواست درست از آب درآمدن آن پیش‌بینی، یعنی یک نوع تجربه را، دلیل صحت تفسیرش بر این‌همه دریافت‌های حسی قرار بدهد. ولی آیا واقعاً درست بود؟ درست نبود. باز هم اشتباه می‌کرد. امّا چه چیز اشتباه می‌کرد؟ حس؟ نه؛ ذهن! اندیشه تحلیل‌گر او اشتباه می‌کرد. چگونه به این اشتباه پی برد؟ جلو رفت و جلو رفت و جلو رفت؛ تجارب جدیدی که در تاریخ فضاشناسی خوانده‌اید)تجربه پاندولی و تجربه‌های دیگر(باعث شد که او در درستی تجربه‌اش شک کند. تا آن‌جا جلو رفت که فهمید این تفسیری که بر دریافت حسی‌اش می‌کرده، از بیخ اشتباه بوده است. آن‌چه در هر شبانه روز یک بار حرکت می‌کند، کل جهان به دور زمین نیست. زمین هر بیست و چهار ساعت یک بار به دور خودش حرکت می‌کند؛ آن‌هم از مغرب به مشرق. حرکت زمین از مغرب است به مشرق. پس، جهت حرکت از مشرق به مغرب نیست، بلکه از مغرب به مشرق است. آن‌چه حرکت می‌کند، فلک الافلاک و خورشید و ماه نیست؛ بلکه زمین است. امّا، دقت کنید که بر اساس تفسیر جدید، آیا تجربه قبلی او، پیش‌بینی و محاسبات قبلی و عملی او، در مورد پیش‌بینی کردن زمان و مکان گرفتن خورشید و کسوف اشتباه از آب درآمد یا همچنان درست است؟ درست است؛ برای این‌که او تجربه کرده بود و واقعاً هم در همان ساعت معین در آن جای معین خورشید گرفت. بنابراین، باز می‌بینید که پیش‌بینی و محاسبه درست است؛ فقط آن چیزی که خطاست جهت محاسبه است. در آن‌جا حرکت را از کل جهان به دور زمین می‌دانست و در این‌جا حرکت را از زمین می‌داند به دور خودش. نتیجه این‌که این پیش‌بینی که در فلان ساعت معین، در فلان مکان معین، در فلان روز، ماه میان زمین و خورشید حایل می‌شود، درست بوده است. این محاسبه درست بوده است. این استنتاج اندیشه تحلیل‌گر درست بود و خطا از آب درنیامده است. آن‌چه خطا از آب درآمده، فقط همان تفسیر اولیه است؛ و براساس همان تفسیر اولیه گوشه‌ای از بیان محاسبه مربوط به کسوف اشتباه بود: همان گوشه‌ای که مربوط بود به تخیل این‌که زمین ثابت است و ماه میان زمین ثابت و خورشید متحرک حایل می‌شود. حالا فهمید که نه، ماه میان زمین متحرک و خورشید ثابت)ثابت در مقایسه با زمین، والّا خورشید هم حرکت دارد(، حایل شده است.

این‌ها همه نشان می‌دهد آن‌چه ما باید در روش تجربی به کار بیندازیم اندیشه تحلیل‌گر است. ابزار و کمک‌کار اندیشه تحلیل‌گر در روش تجربی، حس است. مبادا کسی خیال کند ما در روش حسی و تجربی داریم واقعاً معجزه حس را نشان می‌دهیم. این‌طور نیست. ما معجزه کارایی و معجزه ذهن و اندیشه تحلیل‌گر را نشان می‌دهیم که می‌تواند حس را در استخدام خود درآورد. پس همه توان‌ها مربوط به اندیشه تحلیل‌گر است. در عین حال، یادمان نرود که ما در مباحث و در ادراکات حسی، در این بخش از ادراکاتمان، روی روش تجربی تکیه می‌کنیم. هیچ‌کس خیال نکند که روش تجربی و تکیه روی آن مال فرانسیس بیکن(۲۱) است. این‌طور نیست. خیال نکنند که در طی این پنج قرن اخیر است که روی روش تجربی تکیه شده. هیچ این‌جور نیست. همه کسانی که

با تاریخ علم و اندیشه بشری آشنا هستند، می‌دانند که ارسطو روی روش تجربی در بخش‌های تجربی تکیه داشته؛ ابن سینا روی روش تجربی در بخش‌های مربوط به مشاهدات و مطالعات عینی حسی تکیه داشته و این امر مخصوص آقای فرانسیس بیکن نیست. این خود داستانی جداگانه دارد که بیکن روی چه چیزهایی تکیه کرده؛ والّا اساس روش تجربی چیزی است که در کار ارسطو و امثال ارسطو و در کار بسیاری از متفکران جهان وجود داشته است.

حدود کاربرد روش تجربی

مسأله دیگری که در این‌جا باید عرض کنم این است که اثر روش تجربی، در زمینه علوم تجربی است. اگر کسی بخواهد روش تجربی را تعمیم دهد و بگوید در دنیا برای جلوگیری از خطای ذهن یک روش بیشتر وجود ندارد و آن‌هم روش تجربی است، اشتباه کرده است. اندیشه تحلیل گر ما در زمینه‌های فکری دیگر نیز به کار می‌افتد، و حال آن‌که در آن زمینه‌ها اصلاً حس کارایی ندارد - زمینه‌هایی مثل علوم ریاضی. وقتی یک مسأله هندسی را جهت حل کردن به شما می‌دهند، پس از آن‌که آن را حل کردید و به یک نتیجه‌ای رسیدید، اگر شک کنید که آیا نتیجه‌ای را که گرفتید درست است یا نه، و شک کنید که آیا راه حلی را که برای مسأله رفتید درست است یا نه، درستی یا نادرستی محاسبات و کار خودتان را چگونه آزمایش می‌کنید؟ از طریق حس؟ - حتی مثالی ساده‌تر از این: کارمند صندوق بانک که موجودی صندوقش ۷۴۳۵۰ ریال است و صبح تا عصر در بانک هم پول دریافت کرده و هم پرداخت، پس از پایان کار باید صورتحساب و دفتر خود را نشان بدهد تا معلوم شود مبلغی که صبح به عنوان موجودی داشت چگونه گردش کرده است. باید نتیجه دریافت و پرداخت با هم بخواند و در آخر کار با موجودی فعلی صندوق سازگار باشد. خوب، موجودی صبح صندوق را می‌نویسد. موجودی فعلی صندوق برابر است با ۱۳۴۲۵۰ ریال؛ داد وستدها را هم باید ببیند. اگر این‌ها با هم نخواند یعنی موجودی صبح، به اضافه دریافت‌ها، منهای پرداخت‌ها، مساوی نباشند و دو ریال کمتر یا زیادتر شد، باید چه کند؟ آیا او با تجربه پی می‌برد که حسابش درست بوده یا نه؟ با اعاده حسابرسی؟ او باید دوباره همه چیز را حساب کند و موضع اشتباه را دریابد. فرض کنید او می‌فهمد که می‌خواسته دو ریال تتمه پول فلان آقا را بپردازد؛ دنبال پول خرد گشته ولی آن آقا گفته نمی‌خواهم، به معطلی‌اش نمی‌ارزد. او برای پی بردن به این‌که منشأ اشتباه حساب این است، باید در حافظه‌اش بگردد تا چیزی را که از صبح تا ظهر در حافظه‌اش گم شده بود پیدا بکند و بعد این دو ریال را بردارد تا حسابش توازن داشته باشد. آیا او این کار را از روی تجربه حسی کرد یا از روی یک مشت کار ذهنی؟ نمی‌توان گفت که او ارقام را با حس خود می‌بیند و ماشین حساب را نیز با نگاه می‌بیند. این که تجربه حسی نیست. معلوم است که چشم انسان هنگام نوشتن نیز کار می‌کند. این صرفاً کاری ذهنی بود، و نه کاری حسی. یعنی در این‌جا اگر آدم نیرومندی باشد می‌تواند حتی قلم و مداد را هم به کار نیندازد و در ذهنش حساب کند؛ لذا آدم برای حساب‌های سه رقمی - چهار رقمی، قلم و کاغذ به کار نمی‌برد. این‌که من صبح صد ریال در جیبم داشتم، ۱۵ ریال ماست خریدم، یک تومان نان خریدم، ۲۴ ریال خیار خریدم و حال ۵۱ ریال باقی مانده، احتیاج به ماشین حساب ندارد. فرض کنید دست به جیب می‌کنم و متوجه می‌شوم ۴۸ ریال دارم. از خود می‌پرسم پس آن ۳ ریال چه شد؟ به یاد می‌آورم که آن ۳ ریال کسری را مداد خریده‌ام. در این‌جا چه چیز کار می‌کند: حس یا ذهن؟ ذهن کار می‌کند. ما در بسیاری از محاسبات ریاضی پیچیده همین‌طور عمل می‌کنیم. در علوم ریاضی آن‌چه به کار می‌افتد تا خطاها و اشتباهات را به دست آورد، ذهن است. حتی خود خطا هم مال حس نیست. خطا مستند به ذهن است. خطاکننده، ذهن و اندیشه تحلیل گر است. کشف کننده خطا نیز خود ذهن و اندیشه تحلیل گر است. روش‌ها چه روش‌هایی است: حسی و تجربی، یا ریاضی؟ ریاضی.

در مسأله اول به حق بیان کردیم و گفتیم که روش تجربی بی‌شک برای پیش‌گیری از اشتباه در کارهای ذهن در رابطه با حس مفید است و باید مورد استفاده قرار گیرد و بدون شک در روش تجربی اندیشه تحلیل گر از حس استفاده می‌کند؛ امّا مبادا این امر

انحصارگران فکری و انحصارطلبان فکری را خوشحال کند و آن‌ها بگویند: نگفتیم؟ ما نیز می‌گوییم فقط و فقط علوم تجربی و روش تجربی است که به درد شناخت می‌خورد؛ حال دیدید خود این آقایان نیز قبول کردند. دقت کنید که این چیز تازه‌ای نیست و ما از اول این مسأله را قبول داشتیم. اجداد ما هم آن را قبول داشتند اجداد فکریمان را می‌گویم، نه اجداد خانوادگی را! نیاکان فکری ما هم این مسأله را قبول داشتند. شق‌القمری رخ نداده است. آن‌چه عیب است این است که شما اشتباه کردید. ما می‌گفتیم روش شناخت منحصر به روش تجربی نیست. قلمرو و میدان شناخت منحصر به حس و تجربه نیست. روش شناخت و روش پیش‌گیری از اشتباه در شناخت نیز منحصر به روش تجربی نیست. روش‌های ذهنی دیگری نیز داریم – از قبیل علوم ریاضی، که خود شما آقایان تجربیون هم قبول دارید.

می‌دانید که مدت‌ها در اروپا، در همین دوره جدید، این مسأله مطرح بود که اصلاً آن چیزی که می‌تواند به ما آگاهی قابل اعتماد بدهد، علوم ریاضی و روش‌های علوم ریاضی، و منطق ریاضی است. بنابراین، حتی بشر باید علوم حسی و تجربی را به علوم ریاضی برگرداند و همین کار را نیز کرده است. ما الان حتی بسیاری از اشتباهات آزمایشگاهی خود را از طریق تجدید نظر در محاسبات ریاضی کشف می‌کنیم نه با تجربه. چرا؟ برای این‌که مسایل علوم تجربی هم برای ما به مسایل علوم ریاضی تبدیل شده است. به برکت هماهنگی و همکاری علوم ریاضی و علوم تجربی بسیاری از اشتباهات و لغزش‌های مربوط به تجربه را نیز از طریق تجدیدنظر در محاسبات ریاضی به دست می‌آوریم.

بنابراین، روش دوم، روش ریاضی و روش‌هایی است که ما از آن در علم هندسه، حساب، جبر، و علوم دیگری که از این سه یا از این دو علم)چون جبر در حقیقت نوعی حساب است(برمی‌خیزد، استفاده می‌کنیم.

نقش ذهن تحلیل‌گر در ابداع نظریات

خوب، معلوم شد که روش جلوگیری از اشتباه منحصر به تجربه و روش‌های تجربی نیست. حال از این فراتر می‌رویم. وقتی قرار است کار و بار اصلی شناخت بر گرده و دوش اندیشه تحلیل‌گر باشد، در خارج از قلمرو علوم حسی و تجربی و قلمرو علوم ریاضی، اندیشه تحلیل‌گر میدان و قلمرو شناخت دارد: قلمروهای علوم تحلیلی. از شما می‌پرسم: تعریف‌ها را،)حتی همین تعریف‌هایی که در علوم ریاضی یا در هندسه داریم(چگونه روز به روز دقیق‌تر می‌کنیم؟ ما در آن‌جا صرفاً با دقت بیشتر در شیوه‌های تحلیل چنین می‌کنیم. ما یک سلسله دریافت‌ها و شناخت‌های تحلیلی داریم. ذهن ما در خارج از قلمرو دریافت‌های حسی و در خارج از قلمرو مسایل مربوط به عدد و اشکال هندسی، دریافت‌هایی دارد. تحلیل‌هایی که آقای هگل در فلسفه وجودی خودش می‌کند، نه مسایل ریاضی است و نه مسایل حسی. حالا ـ هگل هیچ؛ مارکس. تحلیل‌هایی را که مارکس مبنای مطالعات خودش قرار می‌دهد و می‌خواهد از مشاهدات و از چیزهایی که در تاریخ درباره زندگی انسان گردآوری شده و او مطالعه کرده بود، مکانیسم حرکت تکاملی جامعه‌ها را استنتاج کند – اعم از این‌که غلط باشد یا صحیح؛ بحث ما فعلاً درباره غلط یا صحیح بودن آن نیست – چه بودند؟ او در این تحلیل‌ها چه می‌کند و چه چیز را به کار می‌اندازد؟ اندیشه تحلیل‌گر را. او می‌خواهد از آن‌چه محققان تاریخ درباره زندگی بشر در اختیار او نهاده‌اند به یک جمع‌بندی در رابطه با تکامل ابزار تولید برسد. او می‌خواهد میان تکامل ابزار تولید و تکامل تمدن و فرهنگ و اقتصاد بشری رابطه برقرار کند و از این امر یک قانونمندی جدید جامعه‌شناسی عرضه کند. در این‌جا آن‌چه فعال است چیست؟ ذهن و اندیشه تحلیل‌گر است. آیا نظریات مارکس قابل آزمایش تجربی است؟ می‌دانید که مسایل جامعه‌شناسی به آسانی قابل تجربه نیست. آیا مارکس با روش‌های ریاضی و تجدید نظر در محاسبات عددی و رقمی، یا حل مسأله شکلی هندسی، به این نتایج رسیده؟ خیر. اندیشه تحلیل‌گر او روی این آگاهی‌های داده شده به وسیله تاریخ‌نویسان، که نتایج مشاهدات عینی خود را در تاریخ ضبط کرده و در اختیار تحلیل‌گرانی چون مارکس نهاده‌اند، متمرکز شد. کل آن چیزی که در

تمام وجود مارکس برای پی‌بردن به تئوری خودش کار می کنـد،)خواه این تئوری صـحیح باشـد یا غلط(، و به کار افتاده است تا به این تئوری جان ببخشد چیست؟ تجربه است؟ محاسـبات ریاضـی است؟ نه! اندیشه تحلیل گر اوست که در آغاز میان داده‌ها رابطه‌ای برقرار می کنـد؛ می‌بینـد میان مقـدمات و نتیجه رابطه قطعی و منطقی وجود ندارد. بعد فرض را عوض می کند و میان مقدماتی دیگر رابطه برقرار می کند و درمی‌یابد که در این‌جا رابطه منطقی وجود دارد.

بنابراین، کاری که اندیشـمندان تحلیل گر جامعه‌شناسـی و امثال آن‌ها انجام می‌دهند، کاری است که اندیشه تحلیل گر میان مقدمات و نتایج انجام می‌دهد. به تعبیر دیگر، هر گاه میان مقدمه‌ها و نتایج رابطه‌ای برقرار شد که این رابطه، درستی خودش را در تکرار این پروسه و جریـان فکری و تحلیلی نشـان داد، می‌فهمیم که فکر و انـدیشه تحلیـل گر ما درست عمل کرده است. و هر وقت دیـدیم که این تجزیه و تحلیل، دو – سه جا نتیجه مطلوب را نداد، می‌فهمیم که ذهن ما در کشف این رابطه خطا رفته؛ لذا به سراغ رابطه فرضی جدید دیگری می‌رویم و آن‌قدر این فرضیه‌ها را در رابطه با داده‌ها و نتیجه‌گیری‌ها دنبال می کنیم تا به فرضیه‌ای برسیم که با مجموع داده‌های ما هماهنگی بیشتر یا صـد در صـد داشـته باشـد. این کار اندیشه تحلیل گر در مسایل اجتماعی است؛ والّا همه کس می‌داند کـه در مسایـل جامعه‌شناسـی امکـان تجربـه بسـیار ضـعیف است – اگر نگـوییم که در بخشـی از مسایـل اصـلاً امکـان تجربه وجـود ندارد.(۲۲) آیـا ایـن تجربـه اجتمـاعی را کـه فئـودالیسم در درون خـودش یـک بـورژوازی ضـد خـود را تربیت می کنـد تـا بعـد این بورژوازی بـا این فئودالیسم بجنگـد و آن را نـابود کنـد، هیـچ کس می‌توانـد در زمان خودش انجام بدهـد؟ یا اصـلاً نه، یا بسیار به ندرت. تنها کسانی که در جامعه‌ای در مقطع تبدیل فئودالیسم به سرمایه‌داری شهری محلی جزئی قرار گرفته‌اند می‌توانند این کار را بکننـد. اصـلاً به دنبـال پیـدایش کاپیتـالیسم و سـرمایه‌داری جهانی، دیگر امکان تجربه بورژوازی محلی در رابطه با فئودالیسم از بین رفته است. یعنی اگر امروز جامعه‌هـایی داشـته باشـیم که جامعه‌هـای فئودالی و جامعه‌هـای زمینـداری بزرگ باشـند، به دلیل حضور سرمـایه‌داری وابسـته، که در حقیقت دنباله‌رو سـرمایه‌داری جهانی و کاپیتالیسم جهانی و دنباله‌رو امپریالیسم خاصـی است که بر این کاپیتالیسم تکیه دارد، دیگر امکان تجربه پدیـد آمـدن بورژوازی محلی و سـرمایه‌داری غیر وابسـته بر ضـد فئودالیسم محلی یا اصـلاً وجود ندارد و یا بسیار بسـیار ناچیز و اندک است. پس، در بحث‌هایی مثل جامعه‌شناسـی، بار اصـلی کار بر دوش چیست؟ بر دوش انـدیشه تحلیـل گر. در آن‌جـا روش‌هـا بایـد روش‌های سالم تحلیلی باشـند؛ روش‌های تجربی و روش‌های ریاضـی در آن‌جا کارآیی ندارند.

مارکس می گوید این روش تحلیلی روش دیالکتیک است. ما در جلسه بعد باید ببینیم دیالکتیک چیست. آیا یک چیز نوبنیاد و تازه است، یـا قـدیمی است؟ خود دیالکتیـک یعنی چه؟ دیالکتیک ماتریالیستی به چه معناست؟ در جلسات بعـدی به این مسایل خواهیم پرداخت. حال به سراغ سؤالها برویم.

]سؤال:[دیـدن یـک چوب به صورت شکسـته، بـدون اسـتنتاج و عین دیـدن است؛ زیرا حتی یـک انسـان دیوانه که قـدرت تجزیه و تحلیل هم ندارد اگر چوب را در آب ببیند او هم آن را شکسته می‌یابد. در مرحله شک است که تجزیه و تحلیل به کار می‌آید.

این‌طور نیست که می‌فرمایید. برای این که ذهن همان دیوانه یک تفسیر عادی زده است. او این شکستگی را به چه چیز نسبت داده؟ به چوب. شما بعداً می‌بینید، و مطالعات بعدی شما می گوید، اصلاً آن‌چه انسان واقعاً می‌بیند مستقیماً خود اشیا نیست. یعنی الان شما مسـتقیماً من را نمی‌بینیـد؛ شـما الان از کانـال یک تصویر در شـبکیه چشم و از آن‌جا از کانال یک تصویر در فضا، من را می‌بینیـد. منتها شـما قبل از مطالعات علمی نمی‌دانستید یک تصویر در شبکیه چشم شما هست و یک تصویر در فضا ترسیم می‌شود و من را از مجرای این دو تصویر)بلکه بیشتر، چندین تصویر؛ حالا حداقل من این دو تا را می گویم(می‌بینید. شما بعد از مطالعات علمی به این امر پی بردید. بنابراین، مسـلماً آن‌چه چشم دیوانه به عنوان شکسـته می‌بیند، خود چوب نیست؛ تصویر چوب است. ذهن دیوانه آمده است این تصویر را به جِرم چوبی نسبت داده که در آب است. آن‌چه هم که بعداً از اشتباه در آمده این نسبت است؛ والا واقعاً چشم

دیوانه تصویر شکسته را دریافت کرده است؛ ولی این تصویر شکسته در فضا بود. یعنی اشعه برخاسته و باز آمده از چوب به دلیل عبور از آب یک تصویر شکسته در فضا ترسیم کرده است. پس ذهن دیوانه یک نسبت می‌دهد و تجزیه و تحلیل نمی‌کند، بلکه یک تفسیر انجام می‌دهد؛ یعنی نسبت دادن. همان نسبت دادن می‌شود تفسیر.

]سؤال:[انسان در بعضی مواقع فکر کار خطایی که می‌داند اشتباه است می‌کند، در صورتی که به مرحله عمل نمی‌رسد، و یک عمل ناخودآگاه بوده. آیا با توجه به آیات قرآن که فکر عمل خلاف به مثابه انجام دادن آن است، برای رهایی از این فکرهای ناخودآگاه چه کار می‌توان کرد؟

این مسأله اخلاقی است. اولاً این‌طور نیست که اگر شما فکر گناه کردید و خود گناه را مرتکب نشدید مورد مؤاخذه قرار گیرید. فکر گناه و میل به گناه، گناه نیست. اصلاً تقوا همین است که انسان میل به گناه پیدا بکند و جلوی این میل را بگیرد. به این می‌گویند تقوا؛ والّا کسی که اصلاً میل به گناه پیدا نمی‌کند، ترمز نمی‌خواهد. ماشینی که گاز ندارد ترمز می‌خواهد چه کند؟ وقتی در انسان میل به گناه و گرایش به گناه هست و ایمان و عشقش به آرمانهای فراتر از این خواسته‌های مبتذل ترمز او می‌شود، می‌گوییم تقوا دارد. پس، میل به گناه، گناه نیست. ولی برای رهایی از این افکار انسان باید به اقیانوس خیرات و نیکی‌ها بزند تا میل به ناپاکی‌ها از او شست و شو داده شود. خودتان را غرق کار نیک کنید! در این حال کارهای بد از یاد انسان می‌رود. این بهترین تقواست. در این‌جا نیز انسان در برابر میل و گرایش به گناه، کاری انجام داده؛ اما نه ترمز. کار اثباتی و اشتغال به کارهای خیر. این یکی از آن تقواهای مثبت و عالی و سازنده است.

علاج این‌که مملکت ما از این جنگ و دعوای گرایش‌ها خلاص بشود این است که هر چه زودتر وارد مرحله سازندگی بشویم. ان شاء الله امیدواریم که از این هفت خان رستم تعیین دولت با سرعت عبور کنیم و وارد مرحله سازندگی هم بشویم.

]سؤال:[عده‌ای از مادیون موضوعات را به دو دسته تحلیلی و ترکیبی تقسیم می‌نمایند و مسایلی را ترکیبی می‌گویند که به هنگام بیان موضوع چیزی اضافه بر خود موضوع نیز دارد؛ مانند »جابر شاگرد امام صادق)ع(بود«. ما جابر را با این تعریف می‌شناسیم. و در موضوعات تحلیلی بیان مطلب جز تکرار صفات نیست؛ مانند »شخص عزب تنهاست«.(۲۳)

این از بحث‌هایی است که من نخواستم وارد آن شوم. من وارد چیزهای بی‌ربط نمی‌شوم. من از اول بحثم گفتم، چون وقت کم است، در این بحث سراغ مسایلی می‌رویم که باید بدانیم و می‌توانیم با بیان روشن آن‌ها را قبول کنیم. با این بیانی که ما کردیم برای شما جا افتاد که نقش اندیشه تحلیل‌گر چیست؛ نحوه انجام ترکیب و تحلیل را نیز بیان کردیم.

]سؤال:[چرا انسان در برخی استنتاج‌ها شک می‌کند و چرا در مورد شکسته دیدن چوب در آب، دریافت و تفسیر حاصل از حس لامسه را قبول و در تفسیر حاصل از حس بینایی شک می‌کند؟

خوب، این پیداست؛ برای این‌که گاه نشانه‌ای به دست می‌آید که برای او شک‌آور است. ذهن، خلاق است. ذهن انسان همیشه دنبال شناخت نو است. انسان در هر شناخت نویی ممکن است در آن کهنه شک بکند.

]سؤال:[آیا قوانینی که از راه تجربه به دست می‌آید قابل اطمینان است؟ مگر نه این است که روش تجربی بر پایه استقرا است و استقرا قطعیت ندارد؟ مثلا اگر ما صد تا کلاغ دیدیم که سیاه‌اند، نمی‌توانیم حکم کنیم همه کلاغ‌ها سیاه هستند. پس استقرا قطعیت ندارد و روش تجربی نیز بر این مبناست.

این سؤال بسیار خوبی است. ما البته درباره درصد ارزش هر یک از این روش‌ها در پایان بحث صحبت خواهیم کرد. بعداً درباره این‌که آیا نتایج علوم تجربی قطعی و کلی است یا نسبی است، صحبت خواهیم کرد.

]سؤال:[انسان برای ترویج اسلام و رضای خدا کاری را شروع می‌کند. بعد از شروع یا انجام آن عمل به اشخاص می‌فهماند که این کار را من انجام داده‌ام. فکرش برای خدا بوده و هست؛ آیا باز هم برای خداست یا نه؟

اگر این فرد می‌خواهـد خود را نشان بدهـد و خودنمایی بکند، نه. او با این گفتنش آمده اخلاص قبلی را خدشه‌دار کرده. و حتی از این بالاتر، شاید آن موقع هم خیال می‌کرده آدم مخلصی است، والاّ واقعاً مخلص نبوده. امّا اگر گفتن آن برای تشویق دیگران است، یـا به او تهمت بیکـاری می‌زننـد و او را آزار می‌دهنـد، لـذا مجبور به اعلام خـدمات خود می‌شود،)خلاصه برای خودنمایی نیست(عیبی ندارد. امّا اگر می‌خواهد خودش را به مردم نشان بدهد و خودنمایی کند بد است.

جلسه هفتم

خلاصه نتایج قبل

از بحث‌های گذشته تا این‌جا چند نتیجه‌گیری کردیم که پایه بخش دوم از بحث ما است:

۱- فهمیـدیم که انسان موجودی است دارای ذهن و ذهن او با عالَم عین رابطه‌ای برقرار می‌کنـد که آن را علم و آگاهی و معرفت و شنـاخت می‌نـامیم. و این‌کـه حتی ذهـن این رابطه را میـان خـودش و خـودش و تصـوراتی که در ذهن هست برقرار می‌کنـد. ذهن، خودش را هم می‌شناسد؛

۲- فهمیـدیم که بخشـی از این رابطه از طریق و مجرای حواس ظاهری و انـدام‌هایی که در این رابطه کمک می‌کنند برقرار می‌شود؛ حواسی مثل چشم، گوش، بینی، دهان و پوست بدن)لامسه(؛

۳- فهمیدیم که در این رابطه حسی دو نوع کار صورت می‌گیرد:

الف(یک کار فیزیکی؛ یعنی تصویر یا اثری که از عین روی اعصاب و اندام حسـی می‌آید و از مجرای سلسـله و شـبکه اعصاب، از مراکز حسی عبور می‌کند تا به مراکز اصلی در مغز می‌رسد)مرکز دیدن، مرکز بینایی، مرکز شنوایی(. این یک عمل فیزیکی است.

ب(یک کاری فوق این کار فیزیکی: ادراک این تصویر و اثر حسی و تفسیر آن.

ادراک مادی نیست

آن‌چه امروز به عنوان تکمیل و یادآوری در این خلاصه‌گیری می گویم این است که این ادراک، این تفسیر، این دریافت تصویر و اثر حسی، واقعیتی است ورای این رابطه‌های فیزیکی که ما می‌شناسیم؛ برای این‌که از این طریق انسان چیزهایی را درک می کند و می‌یابد که نمی‌توانند از این مجاری فیزیکی به دست بیایند. شما الان این‌جا نشسته‌اید، با چشمتان که به اندازه ۶ – ۵ سانتی‌متر مکعب یا ۱۰ سانتی‌متر مکعب است، این سالن به این بزرگی را ادراک می کنید. روشن است که تصویر فیزیکی که از این سالن در چشم شما می‌افتد خیلی ریز و کوچک است. این سالن خیلی بزرگ‌تر از خودتان است چه رسد به چشمتان یا آن تصویری که در چشم به وجود می‌آید و از آن‌جا به مغز منتقل می‌شود. این تصویر از مغزتان هم بزرگ‌تر است؛ از کل شبکه اعصابتان هم بزرگ‌تر است. شما بزرگی این سالن و سالن به این بزرگی را چگونه می‌فهمید و می‌یابید؟ این جهان و این آسمان و زمین را که میلیون‌ها برابر هیکل شما است – چه رسد به چشمتان و مغزتان – چگونه درک می کنید؟ درک کردن این حجم بزرگ،)بزرگ‌تر از خود آدم(دیگر نمی‌تواند مربوط به آن تصویر باشد؛ چه تصوری که در چشم است، چه تصویری که در فضاست، و چه تصویری که در سلسله اعصاب مرکز بینایی مغز، یا هر جای دیگری وجود دارد. ما اگر از نظر مادی و فیزیکی تمام مسیر این تصویر را هم دنبال بکنیم و به آخرین جا برسیم، و تمام مسیر را با جزئیاتش کشف کنیم، به هرحال می‌دانیم هیچ جای آن از نظر حجم به ا ندازه سالن و جهان و کره زمین نیست. پس، آن جایی که انسان این حجم عظیم را می‌یابد و می‌شناسد و می‌فهمد، ورای این‌هاست. بنابراین، ادراک حسی یعنی فهم و تفسیر آن تصویر یا اثر حسی که می‌دانیم ورای این کار فیزیکی است که روی اندام‌های حسی صورت می گیرد.

ادراکات بدیهی و نظری

۴- فهمیدیم که ما از راه تجزیه و تحلیل و ترکیب و جمع بندیِ این آگاهی‌های به دست آمده از راه حس و آگاهی‌های مشابه دیگر، می‌توانیم آگاهی‌های جدیدی به دست آوریم و استنتاج کنیم. آن چیزی که در این استنتاج به کار می‌افتد اندیشه ماست. نقش اندیشه در ادراک و در برقرار کردن رابطه‌های ادراکی و شناختی میان ذهن و عین را نیز فهمیدیم. به این ترتیب از این خلاصه کردن استفاده می کنم و شما را با دو اصطلاحی که قبلاً می‌دانستید آشنا می کنم: ادراکات بدیهی، و ادراکات نظری. بدیهی یعنی ادراکات اولیه، که انسان برای به دست آوردن آن مجبور نیست تجزیه و تحلیل و ترکیب بکند و فکرش را به کار بیندازد، بلکه راحت به دست می‌آیند. نظری نیز یعنی ادراکاتی که با نظر و دقت و تأمل و تحلیل و ترکیب و جمع‌بندی و استنتاج به دست می‌آید.

علم حضوری و حصولی

۵ – فهمیدیم که در این ادراک و شناخت و آگاهی، گاهی این تصویرهای ذهنی واسطه و وسیله و طریق آگاه شدن بر عین هستند؛ و گاهی آگاهی‌هایی داریم که در کسب آن‌ها پای این واسطه در میان نیست؛ یعنی تصویر ذهنی، واسطه کسب آن آگاهی نیست؛ مثل آگاهیی که از ذهن خود داریم. شما الان که دقت بکنید، می‌بینید مشغول اندیشیدن هستید. این را بدون واسطه و بدون این‌که یک تصویر ذهنی میان شما و آن ادراک واسطه بشود درک می کنید. آن‌جا که ذهن می‌تواند چیزی را بدون وساطت یک تصویر ذهنی بشناسد و درک کند، می گوییم علم حضوری است. آن‌جا که ذهن با واسطه و وساطت یک تصویر ذهنی چیزی را درک می کند، می گوییم علم حصولی؛ یعنی علمی که از طریق حاصل شدن یک تصویر در ذهن به دست می‌آید؛ یا علمی که حاصل پادرمیانی یک تصویر ذهنی است – هر دو تعبیر درست است.

۶- فهمیدیم که ذهن ما در این رابطه شناختی که برقرار می کند، گاهی درست حرکت و عمل می کند و واقعیت را درست درک

می‌کند، و گاهی نیز اشتباه و خطا می‌کند و می‌لغزد. ما در هیچ‌یک از این دو امر تردید نداریم: هم در درستی و صحت قسمتی از ادراکاتمان، و هم در نادرستی و خطای قسمتی از ادراکاتمان.

۷- مهم این است که بدانیم چگونه عمل کنیم تا جلوی این خطاها گرفته شود. برای این‌که بتوانیم جلوی این خطاها را بگیریم، کوشش کردیم اول بفهمیم خطا در کجاست: شناخت لغزشگاه. این‌ها کارهایی بود که تا کنون انجام داده‌ایم.

معنای دیالکتیک

آن‌چه ما از اوّل تا این‌جا عمل کردیم یک دیالکتیک بود. یعنی، در این جلساتی که طی این چند هفته در خدمت شما بودیم و درباره شناخت بحث می‌کردیم، مشغول دیالکتیک کردن بودیم. دیالکتیک، از نظر اصل کلمه، یعنی گفتگوی متقابلِ کاوش‌گرانه روشنگر و بارور. بر همین مناسبت که می‌گویم ما در این چند هفته واقعاً دیالکتیک می‌کردیم. ما در زبان فارسی اصطلاحی داریم که درست با دیالکتیک منطبق است. ریشه این اصطلاح عربی است، امّا آنقدر در فارسی به کار رفته که دیگر برای ما فارسی شده است. این کلمه «مباحثه» است.

همان‌طور که می‌دانید، مباحثه از ریشه «بحث»، به معنی کاوش است. البته ما تعبیر «بحث و گفتگو» را به کار می‌بریم [و این دو را مترادف به کار می‌گیریم [ولی ریشه و معنای اصلی بحث، «کاویدن» است: «فبعث الله غراباً یبحث فی الارض»؛ (در داستان هابیل و قابیل((۲۴) خداوند کلاغی را فرستاد که با پنجه پا، یا نوک خود، زمین را می‌کاوید تا چیزهایی را که پنهان است کشف یا آشکار، کند. بحث یعنی «کاویدن» و «کاوش کردن» برای آشکار کردن چیزهای نهانی و پنهان شده. «مباحثه» یعنی این‌که دو نفر به کمک یک‌دیگر به بحث و کاوش بپردازند: کندوکاو مشترک؛ کندوکاو و کاوش به کمک یکدیگر. این معنای مباحثه است. پس، دیالکتیک همان مباحثه است.

آداب مباحثه

البته می‌دانید، مباحثه باید واقعاً با روحیه کاوشگرانه توأم باشد. آن چیزی که الان در میان ما خیلی معمول است بیشتر روحیه پرخاشگرانه و حرف خود را به کرسی نشاندن است. اصطلاح عربی این عمل «مجادله» است. مجادله یعنی به ستیز با یک‌دیگر پرداختن و جدل کردن. جدل، یعنی ستیز. غالب بحث‌های مردم مجادله است: این، یک مطلب را قبول دارد و آن، مطلبی دیگر را؛ می‌نشینند با هم حرف می‌زنند، امّا نه این به حرف آن گوش می‌دهد، نه آن به حرف این. هریک منتظر است آخرین حرف از دهان دیگری خارج شود تا حرف خود را شروع کند. وقتی هم یکی مشغول سخن گفتن است، دیگری حرف‌های خود را مرتب می‌کند و در این اندیشه است که چه پاسخی بدهد. ذهن هیچ کدام متوجه فهمیدن حرف دیگری نیست؛ بلکه فقط به مات کردن طرف مقابل می‌اندیشد...

]یکی از حاضران:[ولی ما مجادله احسن هم داریم.

]دکتر بهشتی:[این را بعداً بحث می‌کنیم. به هرحال این چیزی که الان رواج دارد، مجادله بدی است. یعنی طرفین اصلاً درصدد کاوش از حق و حقیقت نیستند. نه این امید دارد که از حرف‌های طرف مقابل حقی برایش روشن شود، نه آن امید دارد و حاضر است به این دیده بنگرد که حرف‌های این طرف ممکن است در جهت فهمیدن حق به او کمکی کند. هر کدام فکر می‌کنند حق همان است که خودشان فهمیده‌اند؛ فقط با هم کشتی می‌گیرند تا ببینند کدام‌یک دیگری را زمین می‌زند. این می‌شود مجادله. ولی مباحثه این‌طور نیست. معنای مباحثه این است که من فکر می‌کنم چیزهایی را فهمیده‌ام و برای شما می‌گویم؛ همچنین فکر می‌کنم که شما هم چیزهایی را فهمیده‌اید؛ لذا با دقت به حرف شما گوش می‌کنم، بدان امید که از جمع‌بندی گفته‌های خودم و گفته‌های

شما مطلب کامل‌تر و جامع‌تری به دست آید. سیر مباحثه عبارت است از اثبات: من حرفی دارم و حرفم را ثابت و درست می‌دانم. آن را برای شما به صورت یک اثبات بیان می‌کنم. شما اگر حرف من را قبول داشته باشید آن را تأیید می‌کنید و مباحثه پایان می‌یابد؛ امّا اگر شروع کردید به حرف زدن، معنایش این است که یا تمام حرف من یا بخشی از آن را قبول ندارید؛ بنابراین حرف من را نفی می‌کنید یا به صورت کامل، یا به صورت ناقص. امّا اگر مباحثه باشد و نه مجادله، اثبات من و نفی شما باید به نتیجه سومی برسد که کمالات حرف من را دارد، کمالات حرف شما را نیز دارد و نسبت به هر دو، کامل‌تر و جامع‌تر است. حتی، به تعبیر دقیق‌تر، لازم نیست شما حتماً حرف من را نفی بکنید؛ بلکه در مقابل آن، نظر خودتان را بیان می‌کنید، و قصد هر دوی ما نیز این است که با این گفت و شنود به یک نتیجه‌گیری برسیم که علی‌القاعده باید کامل‌تر از حرف من و کامل‌تر از حرف شما باشد. یعنی باید عصاره و شیره دو حرف را به صورت کامل‌تر در بر داشته باشد. این معنای مباحثه است. از این رو باید در هر مباحثه‌ای به جمع‌بندی کامل‌تری رسید که عصاره و فشرده نظرات طرفین است. البته معمولاً مباحثه‌ها به این‌جا خاتمه نمی‌یابد، بلکه پس از این جمع‌بندی نیز یکی از طرفین همین جمع‌بندی را آغازی برای ادامه بحث قرار می‌دهد. پس از آن، دیگری دومرتبه مطلب تازه‌ای را می‌گوید و این جریان همین‌طور ادامه پیدا می‌کند. گاه در بحث و گفتگویی یک ساعته یا دو ساعته، می‌بینید طرفین چندین بار به جمع‌بندی‌های متعدد می‌رسند و همان را نقطه شروع جدیدی برای بحث قرار می‌دهند. در این حال طرفین دائماً مشغول دیالکتیک هستند. برای این مطلب به این سادگی، در زبان‌های فرنگی هم اصطلاحاتی وجود دارد. ما در این‌جا اصطلاحات آنان را نیز جهت آشنایی ذکر می‌کنیم و معادل‌های فارسی آن‌ها را هم می‌آوریم.

معنای تز، آنتی‌تز، سنتز

گفتیم که در مباحثه، آقای الف مطلبی را می‌گوید. این مطلب می‌شود تز(۲۵)؛ معادل فارسی آن نیز نهاد است؛ یعنی مطلبی را در میان می‌نهد. آقای ب نیز مطلبی در مقابل او بیان می‌کند: آنتی‌تز(۲۶)، یا برابرنهاد. به دنبال این دو، خود به خود به سنتز(۲۷)، یا هم‌نهاد، می‌رسیم.(۲۸) این هم‌نهاد، به نوبه خود، می‌شود یک نهاد که باز برابرنهاد و هم‌نهاد جدیدی پیدا می‌کند. این هم‌نهاد جدید نیز می‌تواند در ادامه بحث به نهاد تازه‌ای)نهاد شماره سه(تبدیل شود، و...

به‌نظر ما، اگر به جای اثبات، نفی، و نفی در نفی، که در بیان دیالکتیک متعارف و معمول شده، تعابیر اثبات، اثبات متقابل، و جمع‌بندی دو اثبات را به کار بریم، دقیق‌تر عمل کرده‌ایم و حتی از نظر اصطلاح غربی دقیق‌تر ترجمه کرده‌ایم - گرچه ترجمه تز به نهاد دقیق‌تر است تا ترجمه آن به اثبات. البته اثبات نیز درست است، امّا معادل کاملاً دقیقی نیست؛ همان نهاد دقیق‌تر است: چیزی را که در میان می‌نهند. شما می‌دانید که الان به فرضیه نیز می‌گوییم تز؛ یعنی مطلبی که در میان می‌نهند. و همچنین اگر آنتی‌تز را به نفی معنا کنیم دقیق عمل نکرده‌ایم؛ چون معنای دقیق »آنتی«، نفی نیست، بلکه همان »برابر« است. معنای دقیق »سنتز« نیز هم‌نهاد است؛ چون san و sam دو پیشوندند(۲۹) به معنی »هم«. »پاتی«(۳۰) در »سمپاتی«(۳۱) یعنی درد و آسیب. »پاتولوژی«(۳۲) یعنی آسیب‌شناسی. سمپاتی یعنی همدردی. بنابراین، »سنتز« دقیقاً به معنی »هم‌نهاد« است؛ یعنی آن نهاد اول و نهاد دوم در هم‌نهاد جمع‌بندی می‌شوند.

خوب، حال به نظر شما آیا دیالکتیک و فهم آن پیچیده و غریبه است یا خیلی ساده و خودمانی است؟ تنها چیز غریبه همین سه واژه است. اگر این سه واژه نبودند بقیه مطالب خودمانی بود. دیالکتیک هم آشناست: مباحثه؛ و در هر مباحثه‌ای به طور معمول نهادی هست و برابرنهادی و همنهادی. اگر بخواهیم خیلی مدرن حرف نزنیم می‌گوییم در هر مباحثه‌ای کسی حرفی می‌زند؛ دیگری در مقابلش حرفی دیگر می‌زند، و بعد هم جمع‌بندی می‌کنند. به تعبیر دیگر، نهاد، حرف شخص اول؛ برابرنهاد، حرف طرف مقابل؛ همنهاد نیز جمع‌بندی آن دو است. ملاحظه می‌کنید که مسأله خیلی ساده است. اضافه کنیم که تعابیر اثبات، نفی، و نفی در نفی،

کمی تند و تیز جلوه می کند. گویی شخص اول حرفی می‌زند؛ دومی می گوید نه آقا، این نیست، بلکه همان است که من می گویم. در این حال او حرف اولی را نفی کرده است. پس از آن دومرتبه یا همان شخص اول، یا شخص سومی می گوید آقا، نشد؛ نه آن، نه این)نفی در نفی(، بلکه چیزی دیگر. البته این، لباس و چهره واقعی کار ما نیست. چهره واقعی کار ما همان توضیح اول است؛ گرچه این تعبیر هم خیلی بیراه و بیگانه نیست، ولی انصاف این است که این تعبیر چندان جالب نیست. تعبیر جالب و صحیح، همان بیان اول است که گفتیم: آقای الف حرفی می‌زند؛ آقای ب می گوید من هم حرفی دارم. پس از آن که هر دو مطالب خود را بیان کردند، می‌بینند انگار در هر یک از این دو نظر چیزی نهفته است؛ لذا به یک جمع‌بندی می‌رسند. این جمع‌بندی نیز به نوبه خود آغاز بحث و نهاد جدیدی خواهد شد.

بنابراین، اگر دقت کرده باشید، در هر مباحثه و گفتگوی متقابل، و در هر کاوش و تحقیقی، انسان سرگرم دیالکتیک است. دیالکتیک نام یک مکتب خاص نیست؛ ارسطو نیز دیالکتیک دارد. همین‌طور است دیالکتیک رواقیون(۳۳)، دیالکتیک فرانسیس بیکن، دیالکتیک دکارت، دیالکتیک کانت، دیالکتیک هگل، دیالکتیک فویرباخ، دیالکتیک مارکس، دیالکتیکهای بعد از مارکس... انواع دیالکتیک. بنابراین، دیالکتیک نام یک مکتب خاصی نیست. بله، ماتریالیسم دیالکتیک عبارت است از دیالکتیکی که به ماتریالیسم و اصالت ماده معتقد است و غیر ماده را نفی می کند. حتی این هم انواع و اقسامی دارد. همه مادیون دنیا ماتریالیسم دیالکتیک داشتند. این ماتریالیسم مخصوص مادیگری فویرباخ و مارکس و امثال این‌ها نیست. هگل که یک دیالکتیسین است، و در حقیقت دیالکتیک را به صورت وسیعی در بیان آرا و اندیشه‌های خود به کار می‌برد و به عنوان پدر دیالکتیک قرن حاضر شناخته می‌شود، یک ماتریالیسم و ضد خدا نیست. پس، کلمه دیالکتیک هم آنقدرها وحشت ندارد و بیگانه و غریبه نیست. اصولاً ما در فرهنگ خودمان مدت‌هاست اهل دیالکتیک هستیم و نمی‌دانستیم! برای این که ما طلبه‌ها، بخصوص در حوزه‌ها، به درس و مباحثه عادت داشته‌ایم یعنی اصلاً دیالکتیک از ما جدا نمی‌شده! این هم مال امروز و دیروز نیست.

معنای روش تجربی و اصول آن

معنای دیالکتیک و واژه‌های تز و آنتی‌تز و سنتز و معادل‌های فارسی آن‌ها روشن شد. اینک به سراغ بحث اصلی خود برویم. بحث اصلی ما این است که بحث ما)یعنی کاوش ما(و مباحثه ما)یعنی کاوش مشترک ما(باید از روش‌های صحیح پیروی کند. در این کاوش، در این کاوش مشترک، در این تحقیق، در این حق‌خواهی و حق‌جویی، باید از روش‌های صحیح پیروی کنیم. اما این روش صحیح چیست؟ اینجاست که مکتب‌ها با هم خیلی اختلاف نظر دارند. تجربیون می گویند روش صحیح این است که ما همواره از تجربه استفاده کنیم. معنی کامل روش تجربی این است:

۱- مشاهده؛ یعنی ما با به کار انداختن حواسمان واقعیت‌ها را ببینیم.

۲- آن‌چه از راه حواس می‌بینیم و می‌یابیم مورد تجزیه و تحلیل و ترکیب و جمع‌بندی قرار بدهیم و از این مشاهدات چیز تازه‌ای به دست بیاوریم و استنتاج کنیم)استنتاج از مشاهده و تفسیر مشاهدات(.

۳- برای این که بدانیم تفسیر، استنتاج و جمع‌بندی ما درست بوده یا نه، یک بار دیگر نتیجه‌ای را که گرفته‌ایم بر عالم خارج)عالم عین(منطبق کنیم و تطبیق بدهیم)تطبیق مجدد نتیجه‌ها بر عالم عین(. یعنی این نتیجه را در مورد دیگر عمل کنیم و ببینیم آیا جواب مثبت می‌دهد یا جواب مثبت نمی‌دهد. به این کار تجربه می گوییم. ما معمولاً ـ این کار آخر را تجربه می‌نامیم و به کل این کار می گوییم روش تجربی.

پس روش تجربی سه کار اصلی دارد: اوّل، مشاهده دقیق؛ دوم، تفسیر این مشاهده و استنتاج از آن؛ سوم، تطبیق آن تفسیر و آن نتیجه گرفته شده بر عالم خارج در موارد تازه. در صورت اخیر اگر جواب تطبیق مثبت بود استنتاج ما تأیید می‌شود، و اگر جواب

منفی بود می‌فهمیم که استنتاج ما درست نبوده، یا حتی شاید مشاهده اولیه‌مان خطا بوده است.

محدودیت‌های روش تجربی

حال می‌پرسیم میانه ما با روش تجربی چگونه است؟ آیا ما روش تجربی را رد می‌کنیم یا می‌پذیریم؟ ما به عنوان کسانی که آزاد می‌اندیشیم و این آزاداندیشی را با تربیت اسلامیمان به دست آورده‌ایم، روش تجربی را صددرصد توصیه می‌کنیم و مورد استفاده قرار می‌دهیم و برای روش تجربی ارزش و اعتبار قائلیم؛ ولی:

اولاً، روش شناخت را منحصر به روش تجربی نمی‌دانیم. روش تجربی را برای قلمرو خود تجربه مفید می‌دانیم، ولی بخشی از ادراکات هستند که اصلاً در قلمرو تجربه نیستند، بلکه صرفاً در قلمرو تجزیه و تحلیل‌اند. قبلاً گفتیم که علوم ریاضی در قلمرو تجزیه و تحلیل است. علوم فلسفی و تجزیه و تحلیل‌های منطقی و فلسفی عموماً در قلمرو تجزیه و تحلیل‌اند. گفتیم که بسیاری از آگاهی‌ها قابل تجربه کردن نیست. شما اگر این تابلو را سبز می‌بینید، برای اثبات این‌که این تابلو در دید شما سبز است هیچ راهی جز این‌که مجدداً حس بینایی را به کار ببرید ندارید. در این موارد صرفاً دقت در مشاهده کارایی دارد. البته گاهی ممکن است انسان فکر کند که چون عینک سبز زده، تابلو را سبز می‌بیند. در این حال اگر عینکش را بردارد می‌بیند که تابلو سبز نیست. این می‌شود تجربه. به هر حال، روش تجربی مربوط است به قلمرو تجربه.

ثانیاً، اگر ما با تجربه تأییدی برای درستی تفسیر و استنتاج از مشاهده خود به دست آوردیم، لازم نیست فوراً فکر کنیم که مطلب قطعی است. ممکن است صد تجربه مثبت هم داشته باشیم ولی باز مطلب قطعی نباشد. قطعیت علوم تجربی معمولاً به صددرصد نمی‌رسد. قطعیت نتیجه‌گیریها از تجربه، معمولاً به صددرصد نمی‌رسد.

پس، اولاً روش تجربی برای خودش قلمرو و میدان خاصی دارد که همه جا نمی‌توانیم آن را به کار ببریم؛ و ثانیاً، قطعیت صددرصد ندارد. این مطلبی است که عموم کسانی که با متدولوژی و روش‌شناسی سر و کار دارند به آن معتقدند. در علوم ریاضی قطعیت گاه به صددرصد می‌رسد، ولی در علوم تجربی معمولاً چنین قطعیتی وجود ندارد، جز در موارد نادر.

ثالثاً، یک مسأله بسیار مهم باید در علوم تجربی مورد توجه قرار بگیرد: نتایج علوم تجربی اگر هم قطعی شوند و به قطعیت برسند، لازم نیست کلیت و فراگیری جهانی داشته باشند، بلکه در میدان خودشان احیاناً کلیت دارند. به عنوان مثال، اگر شما تجاربی فیزیکی را در زمینه حرکت جوّ انجام دهید، از آن قانونی درباره حرکت استنتاج می‌کنید. هر چه شما این تجربه را تکرار کنید باز در همین جوّ زمین تکرار شده است. دلیلی وجود ندارد که این تجربه در بیرون جو نیز صدق کند و کلیت و قطعیت داشته باشد. چه بسا همین مسأله در جای دیگر نتیجه دیگری بدهد. یعنی اگر شما همین تجربه را در کره ماه انجام بدهید ممکن است نتیجه دیگری بدهد. به این مسأله می‌گوییم نسبیّت. اساس فلسفه نسبیت در فیزیک و فلسفه برخاسته از فیزیک همین است؛ گرچه، البته، مطالب فراوان دیگری نیز در این میان هست. اساس این است که تجاربی که ما در علوم طبیعی انجام می‌دهیم)مثلاً در جو زمین(، در همان قلمرو صادق است. البته مثال تجربه در جوّ زمین مربوط به زمانی است که بشر هنوز بر فضا دست پیدا نکرده بود؛ امّا امروز می‌تواند تجربه‌هایش را در فضا نیز انجام دهد و مشاهده کند که آیا در آن سوی جو هم این تجربه درست است یا درست نیست، و آیا آن استنتاج و فرضیه‌اش در بیرون جو هم نتیجه مثبت می‌دهد یا نمی‌دهد گرچه حتی اگر در بیرون جو هم چنین تجربه‌ای را ترتیب دهد مگر تا کجا می‌تواند برود؟ بالاخره در محدوده منظومه شمسی خواهد بود؛ چون بشر هنوز از منظومه شمسی بیرون نرفته است. با این حال، این هم دلیل نمی‌شود که اگر این تجربه را در منظومه دیگری از منظومه‌های شمسی جهان انجام دهد همین نتیجه را بگیرد. درستی نتیجه تجارب ما همواره به قلمرو آن تجارب محدودند و اگر به قطعیت و کلیت برسند آن قطعیت و کلیت نسبی است نه مطلق.

قرآن و مشاهده

با رعایت این نکته‌ها ما روش تجربی را همواره تأیید می کنیم. قرآن نیز ما را به مشاهده دعوت کرده است. قرآن حتی از ابراهیم پیامبر نکته‌ای جالب نقل می کند. ابراهیم پیامبر در مسأله‌ای اعتقادی از خدا خواست که اعتقادش را از طریق یک تجربه عینی محکم کند: «و اذ قالَ اِبراهیمُ رَبِّ اَرِنی کَیفَ تُحیِ‌المَوتی. قالَ اَوَلَم تؤمن، قالَ بلی و لکِن لِیَطْمَئِنَّ قَلبی. قالَ فَخُذ اَربَعَةً مِن الطَّیرِ فَصَرهُنَّ الیک ثم اجعَل عَلی کُلّ جَبَلٍ منهنَّ جزئاً ثمَّ ادعهُنَّ یأتینّک سَعیا(۳۴)»؛ ابراهیم به خدا گفت خدایا، به من نشان بده که روز قیامت مرده‌ها را چه جور زنده می کنی. چگونه می‌شود که انسان دومرتبه هیکل و جسمی پیدا می کند و زنده می‌شود؟ خدا گفت ای ابراهیم، به معاد و رستاخیز و زنده شدن انسان، به صورت انسانی که دارای کالبد و جان باشد، هنوز ایمان نیاورده‌ای؟ ابراهیم گفت ایمان دارم؛ امّا وسوسه‌ای دارم و می‌خواهم این وسوسه از دلم برود و قلبم مطمئن بشود. خدا به او گفت تجربه‌ای را انجام دهد: چهار پرنده را بگیرد؛ آن‌ها را بکشد؛ هر تکه‌ای را بر سر کوهی)چهار کوه، یا بیش از چهار کوه(بگذارد و بعد آن‌ها را صدا کند. چون چنین کند مرغان دوان‌دوان پیش او خواهند رفت. این یک تجربه معجزه‌آساست. معجزه است؛ عادی نیست. به او گفته شد که با این تجربه معجزه‌آسا می‌فهمی که برای خدا کاری ندارد که کل این خلایق را هم زنده کند. یعنی ابراهیم خواست اعتقادش را به معاد با یک تجربه از هرگونه وسواس و دغدغه‌ای پاک کند.

اصول تجربی مورد قبول قرآن

مشاهده در طبیعت و مشاهده در تاریخ، همه در اسلام هست. این اصولی که برای روش تجربی در نظر گرفتید نیز مورد اعتقاد قرآن است:

۱) جهان طبیعت و جهان ماده و عالم ماده در حال تغیّر و تبدل و دگرگونی است. اصلاً همه تکیه قرآن روی همین است و می گوید طبیعت دائماً در حال تغییر است. حتی قرآن مثال می‌زند و به انسان می گوید به این طبیعت متغیر زاینده نگاه کن و ببین چطور یک دانه گندم زیر خاک می‌رود؛ وقتی باران آمد جوانه می‌زند؛ ساقه می‌شود، و گندم‌های بیشتر می‌دهد. حتی می گوید ای انسان، عملت را در صحنه زندگی شبیه گندم و خاک حساب کن؛ کار تو نیز در مسیر یک چنین تحول و دگرگونی است. قبل از قرآن هم همین‌طور. این‌ها حرف‌هایی نیست که بشر امروز فهمیده باشد. انسان‌ها از همان اول این مسایل را می‌دانستند. یک روستایی وقتی می‌خواهد تعداد مرغهایش را زیاد کند چند تخم‌مرغ پیدا می کند و موقعی که مرغ کپ می‌آید - یعنی دچار حالت بیمار گونه‌ای می‌شود که حوصله حرکت کردن ندارد و فقط می‌خواهد بنشیند - زیر پایش می گذارد. این بیماری هم درست به اندازه روزهایی که لازم است این مرغها آن تخم‌ها را حرارت بدهند ادامه می‌یابد. وقتی جوجه‌ها از تخم بیرون می‌آیند دانه می‌خورند و رشد می کنند و خود تخم می‌نهند. فهم این چیزها مسأله تازه‌ای نیست. تبدّل تخم‌مرغ به مرغ و تبدّل غذای مرغ به تخم‌مرغ مسأله تازه‌ای نیست.

بنابراین، این مسأله که عالم طبیعت دائماً در حرکتی زاینده است و از دل یک چیز، چیز دیگر برون می‌آید مسأله تازه‌ای نیست. همه انسان‌ها این مسایل را می‌دیده‌اند. قرآن نیز همین را برای ما بیان می کند - همین مثالهای عادی را بیان می کند. پس، این که عالم طبیعت عالمی است پرتطور، پر حرکت، حرکتی زاینده که از دل یک چیز، چیز تازه‌ای به وجود می‌آید، مسأله‌ای ساده و پیش پا افتاده است که قرآن هم آن را برای ما بیان می کند.

۲) این نکته نیز که بر این تطوّر و تغیّر قوانین ثابتی حکومت می کند در قرآن بیان شده است. انسان‌ها از اول می‌دانستند که وقتی صبح می‌شود آفتاب از سمت مشرق طلوع می کند؛ شب نیز آفتاب در سوی مغرب غروب می کند؛ همه هم منتظر بودند که فردا

دومرتبه صبح شود و آفتاب طلوع کند. یعنی مردم قانون ثابت طلوع و غروب را می‌دیدند. قرآن باز در داستان ابراهیم به این قانون ثابت استناد می‌کند: ابراهیم گفت خدای من کسی است که خورشید را از مشرق برمی‌آورد، تو)فرعون(اگر راست می‌گویی خورشید را از مغرب برآور! یعنی ابراهیم به این مسأله که یک قانون ثابتی هست که تجلی اراده خداوند است، در خداشناسی استناد می‌کند.

۳) جهان طبیعت یک مجموعه یکپارچه هماهنگ است. وحدت دارد: توحید و وحدت عالم طبیعت. می‌دانید که سراپای قرآن اشاره به همین است. قرآن بیان این است که کل جهان یک مجموعه هماهنگِ به هم پیوسته است. این‌ها همه قوانینی است که برای استفاده از علوم تجربی، آن‌هم با روش دیالکتیکی، گفته می‌شود. این قوانین خیلی ساده‌اند و چیزی نیست که ما بخواهیم آن‌ها را نفی کنیم. ملاحظه می‌کنید که روش تجربی، و حتی روش تجربی دیالکتیکی، در زمینه و قلمرو عالم طبیعت و مسایل مادی، برای ما امری است خیلی ساده، روشن، قابل فهم و قابل قبول. آن‌چه ما نفی می‌کنیم این است که کسی فکر کند برای شناخت و آگاهی به طور کلی، در همه زمینه‌ها و قلمروها، یک روش وجود دارد و آن هم روش تجربی دیالکتیکی است. چنین نیست. یک روش نیست؛ بیش از یک روش هست. روش‌های متعدد هست که هر روشی در جای خود و متناسب با قلمرو خود به کار می‌رود. ما این روش‌ها را همچنان دنبال خواهیم کرد.

برای این‌که بحث دیالکتیک را در حد مورد نیاز شما سامانی داده باشیم، در جلسه آینده درباره ضد و تضاد به صورت مستقل بحث می‌کنیم. خواهید دید که تضاد هم غولی بی شاخ و دم و معمایی که نشود آن را فهمید نیست. این عرایض امروز من بود. حالا رسیدیم به سؤالات شما. البته باید عرض کنم من کلاً ده دقیقه وقت دارم. خوشبختانه نمی‌توانید من را چندان معطل کنید؛ چون بعد از این ده دقیقه آقای هاشمی می‌آیند. البته امروز من کار دارم، والا از معطل کردن‌های شما استقبال می‌کنم. ببینیم چقدر از سؤال‌ها به بحث مربوط است و چقدر به خارج بحث.

پاسخ به پرسش‌ها

]سؤال:[آیا ما نسبت به اشیاء بیرون می‌توانیم علم حضوری داشته باشیم؟ و آیا درست است که می‌گویند خداوند نسبت به ما علم حضوری دارد و ما نسبت به خدا همانند خیالی هستیم؟

]دکتر بهشتی:[آن بخش سؤال که خدا به ما علم حضوری دارد درست است. قسمت دیگر این سؤال هم باشد برای بعد.

]سؤال:[آنتی‌تز دقیقاً به معنای ضد نهاد است و این با »برابرنهاد« فرق می‌کند. ممکن است برابرنهاد، ضد نهاد نباشد؛ پس آنتی‌تز به معنی دیالکتیکی نمی‌تواند باشد.

]دکتر بهشتی:[این‌طور نیست آقا. آنتی یعنی مقابل. ضد هم اگر گفته می‌شود به این دلیل است که ضد، مقابل ضد دیگر است؛ والاّـ معنی اصلی آنتی، مقابل و روبه‌رو است – روبه‌روی تز؛ آن‌چه در برابر او می‌نهند. البته ما معمولاً آنتی را به معنای مخالف به کار می‌بریم، که اشکالی ندارد، امّا اصل کلمه به معنی مقابل است.

]سؤال:[آیا نهاد و برابرنهاد متضادند، یا می‌شود یکی تکمیل‌کننده دیگری باشد و سنتز به وجود آید؟

]دکتر بهشتی:[قبلاً توضیح دادیم که رابطه نهاد و برابرنهاد چگونه است.

جلسه هشتم

اشاره

در بحث گذشته به این نتیجه رسیدیم که اصل مسأله دیالکتیک و مسأله تز و آنتی‌تز و سنتز چیزی نیست که اصولاً با آن‌چه شما می‌شناسید و از آن آگاهی دارید بیگانه، یا خیلی تازه باشد. دیالکتیک یعنی یک جریان فکری دوطرفه، کاوشگرانه و زاینده، که با طرح یک نظر)یک تز(شروع می‌شود، بعد به نفی این نظر)نفی تز(منتقل می‌شود و از آن‌جا به نفی این نفی، که از آن یک اثبات برمی‌خیزد و این اثبات جدید برآیند آن اثبات و نفی قبلی است، می‌انجامد. این اثبات جدید، که اثبات دوم است، باز می‌تواند به دنبال خود نفی دوم و نفیِ نفی دوم و اثبات سوم را همراه داشته باشد. به این پروسه و جریان فکری گفته می‌شود دیالکتیک.

گفتیم که ما برای این اصطلاح کلمه »مباحثه« را داریم. این مباحثه می‌تواند مباحثه‌ای واقعی باشد یا فرضی. یعنی یک نفر با خودش این بحث دوجانبه را به وجود بیاورد. در کتاب‌های اصول فقه، و همچنین فقه و فلسفه و کتاب‌های تحلیلی دیگر خودمان، عین این وضع را می‌بینیم. در کتاب‌های مفصل و تحلیلی این شاخه‌های علمی، می‌بینیم که نویسنده کتاب رسماً یک دیالکتیک را در متن کتاب آورده است؛ به این صورت که مسأله را طرح می‌کند، مثلاً می‌گوید حق این است که خلأ وجود ندارد؛ بعد می‌گوید: »ان قیل«، یا »انقلت«، یعنی »اگر بگویی« یا »اگر گفته شود« که چرا خلأ وجود ندارد، »یقال« یا »قلت«، گفته می‌شود یا می‌گویم به این دلیل. دومرتبه می‌گوید »ان قلت« یا »ان قیل«، »قلتُ« یا »یقال«. یعنی می‌بینید که نویسنده اصلاً در شکل یک گفت‌وگو و مباحثه فرضی، رسماً یک جریان فکری را که مرتب با اثبات، نفی، و نفی در نفی، یعنی اثبات بعدی، همراه است، دنبال می‌کند. بنابراین، این مسأله هیچ تازگی ندارد و چیز تازه‌ای نیست، بلکه ما با آن آشنایی داریم. این راجع به دیالکتیک.

بررسی اصول ماتریالیسم دیالکتیک

ماتریالیست دیالکتیک آمده این دیالکتیک را با بینش مادی‌گری و نفی واقعیت غیر ماده)اعتقاد به اصالت ماده(همراه کرده و این جریان ذهنی را به عین منتقل کرده است. آن‌ها می‌گویند در خود عالم عین هم جریانی مشابه جریان ذهن وجود دارد. آن چیزی که دیالکتیک در عالم عین مطرح می‌کند، عبارت است از این‌که چطور یک پدیده مادی در درونش بذر از هم پاشیدن خودش و پیدایش پدیده مادی جدیدی را داراست. بنابراین، یک تز، یک اثبات، یک واقعیت اثباتی، در درونش عوامل و زمینه نفی خودش را دارد. این درون وقتی به حرکت می‌افتد تا این واقعیت اول از هم بپاشد)حالت آنتی‌تز(، به دنبالش یک واقعیت اثباتی جدید می‌آید)سنتز(که در حقیقت به شکلی ارزش‌های تز و آنتی‌تز را با هم در خودش جمع کرده است. یک هسته زردآلو این استعداد را در درونش دارد که اگر در زیر خاک برود، آب به او بدهند، حرارت و نور به او برسد، از هم بشکافد و از درونش جوانه درخت زردآلو بیرون بیاید. هسته زردآلو چیست؟ جَماد است. یک دانه هسته زردآلو به خودی خود جماد است. یعنی اگر آن را به حال خودش بگذارید، نه تغذیه می‌کند و نه رشد می‌کند،)از ویژگی‌های گیاهی و نبات، تغذیه و رشد است(. هسته زردآلو یک تز است در شکل جماد. ضد جماد چیست؟ گیاه است. در درون هسته زردآلو استعداد گیاه شدن هست. اگر او در یک جریان قرار گرفت، یعنی رطوبت و گرما و نور کافی به آن رسید، می‌شکفد و به جوانه تبدیل می‌شود. آن جوانه گیاه است: هم تغذیه می‌کند و هم رشد می‌کند. در این شکفتن، هسته زردآلو تباه می‌شود؛ از هسته زردآلو دیگر چیزی نمی‌ماند؛ پوسته چوبی‌اش شکفته می‌شود؛ هسته آن نیز همین‌طور. بنابراین، هسته تباه می‌شود و از درون آن درخت به وجود می‌آید که گیاه است و نفی‌کننده هسته زردآلو و دارنده خصلت گیاهی است. این گیاه، خصلت هسته زردآلو و حالت از جمادی رستن و به سوی زردآلو جلو رفتن را با خودش دارد. این‌ها را به عنوان مثال‌های تقریبی برای تز و آنتی‌تز و سنتز، در جریان حرکت مادی، مطرح می‌کنم. یک دانه گندم جامد است؛ اگر آن را همین‌طور بگذارید، خود را تکثیر نمی‌کند؛ رشد نمی‌کند؛ همان است که هست. ولی اگر آن را در جایی گذاشتید که رطوبت و گرما و نور به آن برسد، از هم شکفته می‌شود؛ جوانه می‌زند؛ ساقه و گیاه می‌شود؛ بعد این گیاه، خوشه گندم می‌دهد و آن حالت تکاملی گندم را با افزایشی برای خودش دارد.

پس ماتریالیسم دیالکتیک این جریان تز و آنتی‌تز و سنتز ذهن را به عالم عین و واقعیت عینی منتقل می‌کند. این کار اول آن است. کار دومش این است که می‌گوید منشأ پیدایش همه پدیده‌های جدید در عالم عین نیز همین جریان است. یعنی خود این‌که در دل گندم استعداد گیاه شدن و ساقه شدن وجود دارد، خود این استعداد انگیزه حرکت گندم از حالت جمادی به حالت گیاهی است. بنابراین، عالم ماده با داشتن چنین عامل محرکی در درون خودش دائماً این حرکت را دارد. این حرکت خلاقیت دارد و تمام خلقت‌ها و آفرینش‌ها هم از این طریق است. پس ماتریالیسم دیالکتیک عبارت است از منتقل کردن این جریان دیالکتیکی و تطور زاینده ذهنی به عالم ماده و عالم عین، و پیدایش تطور زاینده عینی در خط تضاد. در این‌جا لازم است ببینیم این تضادی که ماتریالیسم دیالکتیک مطرح می‌کند چیست.

بررسی اصل تضاد و تناقض

ما در اصطلاحات]منطق[خودمان چند اصطلاح داریم: تقابل، تضاد، تناقص. گاه می‌گوییم دو چیز با هم متناقض‌اند. گاهی می‌گوییم دو چیز با هم متضادند. گاه نیز می‌گوییم دو چیز نسبت به یک‌دیگر متقابل‌اند. این‌ها را باید خوب بفهمیم. منظور از مقابل یک‌دیگر بودن حتماً تضاد نیست. ممکن است دو چیز مقابل یک‌دیگر باشند، ولی با هم متضاد نباشند. اگر شما دو آیینه را مقابل هم قرار دهید تا تصویری که در این آیینه‌ها می‌افتد تا بی‌نهایت خود را نشان بدهد، این دو آیینه مقابل یکدیگرند، ولی متضاد یک‌دیگر نیستند. پس لزوماً از تقابل، تضاد فهمیده نمی‌شود)فعلاً منظور همین اصطلاح مردمی و عرفی است(.

در تناقض، دو چیز نقیض یکدیگرند. معمولاً وقتی می‌گوییم «نقیض یکدیگر»، که یکی نقض دیگری باشد. ولی گاهی هم ما ضد و نقیض را به یک معنی به کار می‌بریم و می‌گوییم آن دو چیز عجب با هم ضد و نقیض‌اند! در اصطلاح فلسفی، تناقض به مقابله نفی و اثبات گفته می‌شود. هستی و نیستی با هم متناقض‌اند. یعنی وقتی سلب و ایجاب یا نفی و اثبات است، می‌گویند تناقض. تناقض حد اعلای مقابله است. امّا اگر دو هستی در دو طرف مقابل یک‌دیگر بودند، مثل سیاهی و سفیدی، تضاد است. ما می‌گوییم سیاهی و سفیدی دو رنگ‌اند؛ امّا دو رنگ که با هم تضاد دارند. در تقابل، مغایرت از این هم کمتر است و همین‌قدر که دو چیز در یک مکان مقابل یک‌دیگر قرار بگیرند می‌گوییم تقابل دارند. البته در اصطلاح فلسفی، تقابل معنای محدودتری دارد که تناقض، تضاد، عدم و ملکه، و تضایف چهار قسم آن هستند. حال می‌پرسیم آیا در هر دیالکتیکی تناقض و تضاد هست؟

اولاً، دیالکتیسین‌های معاصر تضاد و تناقض را به یک معنا به کار می‌برند، نه به دو معنا. منتها توجه داشته باشید که تناقض صرفاً در عالم مفاهیم است؛ در عالم خارج تناقض معنی ندارد. چرا؟ برای این‌که گفتیم تناقض عبارت است از مقابله هستی با نیستی، و شما می‌دانید که در عالم خارج نیستی معنایی ندارد. نمی‌توانیم بگوییم «نیستی» هست. نیستی یک مفهوم ذهنی است در مقابل مفهوم هستی. همچنین آب بودن و آب نبودن. احمد آمد؛ احمد نیامد. این‌ها همه در مفاهیم ذهنی‌اند. به این‌ها می‌گوییم متناقضان‌اند. جایگاه دو امر متناقض ذهن است. پس تناقض رابطه دو مفهوم است در ذهن. امّا تضاد می‌تواند میان دو واقعیت عینی باشد: سفیدی و سیاهی دو امر متضادند. ما می‌توانیم بگوییم این شیء سیاه است و آن دیگری سفید. سیاهی و سفیدی دو واقعیت عینی هستند و هر دو در خارجند. البته، هیچ‌وقت دو واقعیتی که رابطه تضاد دارند با هم نیستند؛ چون ما می‌گوییم دو ضد عبارت‌اند از دو واقعیتی که با هم جمع نمی‌شوند؛ یعنی نمی‌شود که صفحه این میز همین الان هم سیاه باشد و هم سفید. ولی این صفحه میز می‌تواند سیاه باشد و آن تخته روبرو سفید باشد. پس می‌توانیم بگوییم تضاد رابطه و نسبتی است میان دو واقعیت عینی که در زمان و مکان معین با یک‌دیگر جمع نشده‌اند و یا زمانشان فرق دارد یا مکانشان. فرق در مکان، مثل این‌که صفحه این میز سیاه است و صفحه این تخته، سفید. همین الان)در یک زمان(صفحه این میز سیاه است و آن تخته، سفید است؛ ولی مکان این‌ها با همدیگر فرق دارد: سیاه سطح میز است و سفید، سطح تخته. همین مثال می‌تواند عکس باشد: مکانشان یکی باشد، زمانشان فرق بکند. الان سطح این

میز سیاه است، ولی بعداً می‌توانند آن را سفید کنند. هر دو، صفحه میز است، امّا زمانش فرق می‌کند: در این زمان سیاه است، در زمان دیگر سفید.

بنابراین، تضاد می‌تواند رابطه میان دو حالت متوالی بر یک موضوع باشد. سیب، سبز رنگ است؛ رشد می‌کند و تدریجاً زرد رنگ یا قرمز رنگ می‌شود. سیب، اول تلخ است؛ رشد می‌کند، شیرین می‌شود. یا غوره ترش است؛ رشد می‌کند و شیرین می‌شود. ترشی و شیرینی دو حالت اثباتی هستند که در یک شیء به صورت متوالی می‌تواند وجود داشته باشد: غوره الان ترش است، ولی دو ماه دیگر شیرین است.

آن‌چه در بحث تناقض و تضاد مهم است این‌ها نیست. مسأله مهم در این بحث این است که ماتریالیست دیالکتیک تضاد موجود در اشیاء را این می‌داند که، مثلاً، دانه گندم که الان جماد است، ولی در درونش بالقوه استعداد گیاه شدن دارد، با گندم شدنش تضاد دارد. در حالی که واقعاً چنین نیست؛ زیرا استعداد گیاه شدن با گندم شدن تضادی ندارد. درست این است که بگوییم ضد حالت جمادی گندم، یعنی حالت گیاهی، بالقوه در او وجود دارد. پس آن‌چه وجود دارد ضد بالقوه است، نه ضد بالفعل. ضدبالفعل وجود ندارد. گندم، بالفعل جماد است و بالقوه گیاه است. بالقوه، یعنی این‌که این استعداد، این توان، این قوه را در درون خود دارد که بعداً گیاه شود. این می‌شود آن دیالکتیک عینی که ماتریالیسم دیالکتیک روی آن تکیه دارد و می‌گوید که همین توان و قوه گیاه بودن که در دل گندم است موتور محرک برای این حرکت است. یعنی احتیاج به محرک دیگری نیست. این، مسأله تضاد و تناقض در رابطه با این بینش و جهان‌بینی خاص)ماتریالیسم دیالکتیک(است. ملاحظه می‌کنید که در کار ماتریالیسم دیالکتیک مسأله‌ای که مطرح می‌شود عبارت است از مسأله قوه و فعل.

سیر حرکت تاریخ در ماتریالیسم دیالکتیک

ماتریالیسم دیالکتیک کار دیگری هم انجام می‌دهد: اولاً، این جریان را به انسان، به زندگی انسان و به شکل اجتماعی زندگی انسان تعمیم می‌دهد و می‌گوید شکل زندگی اجتماعی انسان در آغاز شکل اشتراکی اولیه بوده است. البته همه شاخه‌های ماتریالیسم دیالکتیک این‌طور نمی‌گویند؛ بلکه یکی از شاخه‌های آن چنین تعمیمی انجام می‌دهد. می‌گوید انسان در آغاز، دسته‌جمعی و به صورت کمون و جامعه اشتراکی اولیه زندگی می‌کرد. در آن زمان، مالکیت، من و تویی، استثمار، و امثال این‌ها نبود. بعد این کمون اولیه در ضمن تبدلات گوناگون تبدیل شد به این‌که انسان یک جا بنشیند و کشت و زراعت بکند و با زراعت زندگی کند. یعنی زندگی انسان از حالت این سو و آن سو گشتن، به حالت زراعت کردن تبدیل شد. البته، برای بسیاری از انسان‌ها در این وسط یک دوره شبانی وجود داشته است؛ به این شکل که تحول از زندگی عادی به زندگی شبانی و از زندگی شبانی به زندگی زراعتی صورت گرفت. از زندگی زراعتی نیز خود به خود مسأله برده‌داری برخاست؛ برای این‌که وقتی انسان در یک جا ماند و خواست ۱۰۰ هکتار زمین را آباد کند، دست تنها قادر به این کار نیست. او برای آباد کردن ۱۰۰ هکتار زمین به نیروی انسانی و برای این‌که این نیروی انسانی را ارزان و مفت به دست بیاورد به برده‌داری رو می‌آورد. بنابراین، مسأله برده‌داری از این‌جا پیدا می‌شود : اشتراکی اولیه، چوپانی، کشاورزی، برده‌داری. هرکدام از این‌ها یک مقطع است. بعد از برده‌داری تولید بالا رفت و شهر به وجود آمد. پدید آمدن شهر باعث به وجود آمدن داد و ستد بورژوا)شهرنشین(شد. این شهرنشین باید کالاهای خود را با روستایی مبادله می‌کرد، و از همین‌جا خرده بورژوازی و تجارت ساده به وجود می‌آمد. این خرده بورژوازی از دل فئودالیسم)زمینداری بزرگ(و برده‌داری برخاست. بورژوازی برای این‌که فئودالیسم را به زانو درآورد، حمایت از بردگان و آزادی آن‌ها را آغاز می‌کند؛ مبارزه با بردگی شروع می‌شود؛ بورژوازی رشد می‌کند؛ حکومت را به دست می‌گیرد؛ صنعت رشد می‌کند؛ صنایع بزرگ به وجود می‌آیند؛ اتحادیه‌های بازرگانی به وجود می‌آیند؛ و در نتیجه، سرمایه بزرگ)به جای زمین بزرگ در فئودالیسم(بر

زنـدگی انسـان حـاکم می‌شـود: کاپیتـالیسم و سـرمایه‌داری. بنـابراین، کاپیتـالیسم از دل بـورژوازی، و بـورژوازی از دل فئودالیسم و زمینـداری بزرگ متولـد شـد؛ بعـد، این سـرمایه‌داری رشد می‌کند، می‌گوید کافی نیست که من سـرمایه‌دار بزرگ باشم، بلکه باید قـدرت‌های ارتشـی بزرگ را هم در اختیـار داشـته باشم؛ بایـد دولت‌های مقتـدر هم در اختیار من باشـند. بنابراین، ریاست و قـدرت ارتش را هم در اختیـار می‌گیرد و می‌شود امپریـالیسم و حکومت‌هـای مقتـدر بزرگ جهانی. بعـد، از درون این فاصـله‌های طبقاتی، نارضایتی محرومان می‌جوشـد و می‌خروشـد و حاکمیت و متنعمان و مترفان را تهدیـد می‌کنـد، تا آن را از پا دربیاورد و دیکتاتوری پرولتاریـا، یعنی حـاکمیت خشـن محرومـان و زحمتکشـان جهـان، روی کـار بیایـد. پس، دیکتـاتوری پرولتاریـا از دل کاپیتـالیسم و امپریـالیسم برمی‌خیزد. بعـد، این دیکتـاتوری پرولتاریـا، محیـط و عرصه زنـدگی را به محیـط پرخفقانی تبـدیل می‌کنـد؛ مردم تلاش می‌کنند تا از دل آن یک سوسـیالیسم آزاد و یک زندگی اشتراکی پیشـرفته صنعتی و اقتصادی و اجتماعی و جهانی همراه با آزادی به وجود آورند، و این می‌شود سوسـیالیسم نهایی و آن مدینه فاضـله و بهشت ایده‌آل بشر. این، تخیّل ماتریالیسم دیالکتیک است در رابطه با مراحل مختلف زندگی انسان.

نقد اصالت تاریخ ماتریالیسم دیالکتیک

این تخیل تا چه اندازه صـحیح است؟ من فقط جمله کوتاهی می‌گویم و رد می‌شوم: از نظر ما این تخیل، این طرح، این کیفیت تبیین جهـان، این تئوری و فرضـیه، مورد قبول نیست؛ برای این‌که در مورد جـامعه بشـری مسأله نقش اراده و انتخاب آزاد انسان را نادیـده گرفته و او را در یک مکانیسم جبری مطلق قرار داده است. انسان، از نظر ما، جانوری است سازنده آینده و سـرنوشت خویش. انسان که سازنـده آینـده و سـرنوشت خویش است، نمی‌توانـد یک موجود ناتوان در دست یک جبر توانای مادی اجتماعی باشـد. لذا اگر بپرسـند فردا جـامعه انسـانی چگونه می‌شود، پاسخ این است که خیلی خوب قابـل پیش‌بینی نیست؛ بایـد دیـد انسان‌ها چه می‌کننـد. قرآن، تغییراتی را که برای انسان پیش می‌آید و انسانیت دچار این تغییرات می‌شود، ناشـی از تغییرات درونی خود ما می‌داند: «ذلک بانّ الله لم یک مغیراً نعمهْ انعمها علی قوم حتی یغیروا ما بانفسـهم(۳۵)». اگر وضع ما عوض شـد، دلیلش این است که ما خودمان را عوض کرده‌ایم. معلوم می‌شود نقش انسـان آزاد و انتخـابگر در ساختن یا نساختن خودش، عامل مؤثری برای ساختن محیط و جامعه اوست. از این نظر، اگزیستانسیالیسم(۳۶) در مقایسه با ماتریالیسم دیالکتیک به مراتب قوی‌تر و پیشـرفته‌تر می‌اندیشـد. جمله معروف سارتر را شـنیده‌اید که می‌گوید: «اگر بچه‌ای فلج مادرزاد به دنیا بیاید و قهرمان دو نشود، می‌گویم تقصیر خود اوست». ممکن است فکر کنیـد که این فلـج مـادرزاد چگونه می‌توانـد قهرمـان دو بشود. این جمله در واقع مبالغه شاعرانه‌ای است برای نشان دادن این‌که انسان تسلیم دترمینیسم(۳۷) و جبر طبیعت، و همچنین تسلیم دترمینیسم و جبر جامعه نیست؛ بلکه خود سازنده طبیعت و اجتماع است و البته تعبیر شـاعرانه خوبی است. اگر دقت زیـادی بکنیم می‌بینیم در این جمله یـک معنی عاقلانـه هم هست، و آن این است که به راستی انسان می‌توانـد آنقـدر هوش و ذکاوت و توانهای نهفته در درونش را به کار بینـدازد که بیماری فلجش را علاج بکند و بعد هم قهرمان دو بشود. چه اشکالی دارد؟ مگر نه این است که اینک ما برای انسان‌های فلج، پا و چرخ‌های مصنوعی درست کرده‌ایم؟ دیگر انسان‌های افلیج، انسان‌های زمینگیری که نتوانند جایی بروند، نیستند. بنابراین، مسأله این است که عامل انتخاب آزاد و سازنده انسـان را در جامعه‌شناسـی نبایـد از نظر دور داشت. این تعمیم مسأله دیالکتیـک به جـامعه بود که مـا دربـاره آن نظرات خودمان را گفتیم.

نقد تعمیم اصل تضاد به جهان

علاوه بر این، ماتریـالیسم دیالکتیک اصـلاً می‌گویـد این تضاد و خلاقیت تضاد، همه پهنه و صـحنه هستی را فرا گرفته است. معتقد

است که کل هستی قلمرو حکومت ماتریالیسم دیالکتیک است. یعنی بدانید که هر چه در جهان پیدا می‌شود، نتیجه فعالیت مکانیسم عمومی جهـانی ماتریـالیسم دیالکتیـک است. به تعبیر دیگر، آن‌هـا تضاد را به همه جهان تعمیم می‌دهنـد. ما در برابر این تعمیم، نقد بزرگی داریم.

قبلًا گفتیم که قوانین طبیعی حاکم بر طبیعت، قوانین ثابتی هستند. قانون‌های ثابت نمی‌توانند در دل خودشان نفی خودشان را داشته باشند. تـا بوده و هست از اجتمـاع دو ئیـدروژن و یـک اکسیژن آب به وجود می‌آمـده است. این قانون ثابت حاکم بر جهان هستی همچنـان پابرجـاست. این‌هم از این مسأله که ماتریـالیسم دیالکتیـک می‌کوشـد حاکمیت دیالکتیک و تضاد را به کل جهان توسعه بدهـد و بگویـد در دنیا هیـچ چیز نیست که از قلمرو حکومت ماتریالیسم دیالکتیک بیرون باشـد؛ در حالی که ما معتقـدیم در جهان هستی واقیعتهای ثابتی وجود دارد - حـداقل، قوانین ثابت حاکم بر جهان طبیعت. قانونگـذار این قوانین نیز که ماتریالیست او را قبول ندارد، خداست.

پس این مسأله که تضـاد دیـالکتیکی و مـادی بر کـل جهـان هستی حـاکم است، مطلبی است که چنـدان مورد قبول مـا نیست؛ زیرا اگرچه در مواردی این‌طور است، ولی در کل جهان چنین نیست.

مسأله سوم این‌که ماتریـالیست خود تضـاد را و این‌که در درون یـک حالت اثباتی، استعداد و توان تبـدیل شـدن به ضـد آن حالت وجود دارد، به عنوان موتور محرک جهـان مـاده قبول داشت، ولی مـا این را قبول نـداریم. مـا می‌گوییم یک دانه گنـدم را در جای خشک سـرد بی‌نوری بگذاریـد، ببینیـد به گیاه تبـدیل می‌شود؟ تا عاملی گنـدم را در مجرای تبـدل نیاورد، به گیاه تبـدیل نمی‌شود. بنـابراین، به طور کلی، آن‌چه در گنـدم وجود دارد استعداد گیـاه شـدن است. اگر گنـدم بخواهـد واقعاً خودش گیاه شود، نیروهای زیادی لازم دارد و این نیروها سرانجام به پروردگار عالم منتهی می‌شود.

این‌ها مسایل مورد اختلاف میان دیـد ما و ماتریالیسم دیالکتیک است؛ والا این مسأله که در عالم طبیعت حرکت است مورد قبول ما نیز هست. این مسأله که در این حرکت، هر مقطعی در درون خود استعداد تبـدل به مقطع دیگر را دارد)مثـل مقطع گنـدم به مقطع گیاه(مورد قبول ما نیز هست. این مسأله را که این استعداد تا حـدودی در حرکت کردن این ماده مؤثر است قبول داریم؛ والا چیزی که استعداد گیاه شدن ندارد هیچ‌وقت گیاه نمی‌شود. شما تکه‌ای گچ را در زمین بکارید؛ آب هم بدهید؛ نور هم بدهد؛ آیا درخت گـچ سبز می‌شود؟ نه! بنابراین، مـا قبول داریم که این استعداد بی‌دخـالت نیست؛ امّـا علت تـامه نیست. این مسأله را نیز که قـانون دیالکتیک بر تبـدلات اجتماعی زنـدگی انسان حاکم است، قبول نـداریم. البته این قانون بی‌تأثیر نیست، ولی حاکمیت مطلق نـدارد؛ برای این‌که انسـان سازنـده آزاد است. این موجود دوپـا گـاهی در حرکت خودش کارهـایی می‌کنـد که به عقل جن هم نمی‌رسـد. چنان‌که تبدل ایران در سه سال قبل، از آن وضع قبلی به وضع امروز، به عقل جن‌های آمریکایی هم نرسید!

ماتریالیسم دیالکتیک مسأله‌ای دیگری را هم مطرح می‌کند که باید به آن اشاره کنیم. همه حرف و تکیه ماتریالیسم دیالکتیک روی تضـاد و درگیری است؛ در حالی که مسأله درگیری در جهان یک بعد قضـیه است، والا هماهنگی و تکمیل‌کننـده یک‌دیگر بودن، بعـد بسـیار جالب دیگر قضـیه است. زن و مرد ضـد هم هسـتند یا تکمیل‌کننده یکدیگر؟ از دید دقیق که نگاه کنیم درمی‌یابیم زن و مرد نبایـد ضـد هـم باشـند، بلکـه بایـد تکمیل‌کننـده یـک‌دیگر باشـند. آیـا الکتریسـیته مثبـت و الکتریسـیته منفی ضـد هم هسـتند یا تکمیل‌کننده هم؟ پاسخ بستگی به این دارد که چه عینکی به چشممان بزنیم. اگر عینک تضاد بزنیم، می‌گوییم ضد هم هستند، و به قول آن پردازنده پارسی سره(۳۸)، دو آخشیج‌اند. این دو ضد یک‌دیگر دائماً با هم سر جنگ دارند. اگر عینک تکمیل به چشممان بزنیم می‌گوییم این‌ها تکمیل کننـده یکدیگرنـد و وقتی به هم می‌رسند، برق و نور و گرما و حرارت و حرکت به وجود می‌آورنـد. بنـابراین، آیا الکتریسـیته منفی و الکتریسـیته مثبت ضـد هم هسـتند یا مکمل یکـدیگر؟ هر دو صـحیح است - تا چه عینکی به چشـم بزنیم. این‌که ماتریالیسم دیالکتیک برای بیان رابطه میان همه این پدیده‌های هستی، تنها چهره و قیافه و آرایش ستیز و تضاد می‌دهد،

مورد قبول ما نیست. ما معتقدیم یک تدبیر هماهنگ کننده کل هستی وجود دارد و اوست که چرخ هستی را می‌چرخاند و می گرداند. زن و مرد مکمل یکدیگرند. ما گاهی در هستی نشانه‌هایی از هماهنگی و مکمل یک‌دیگر بودن می‌بینیم که بسیار اعجاب‌انگیز است. مثلاً هماهنگی ساختمان بدن مادر و نیاز و ساختمان دهان طفل در ساختمان بدن مادر، از روزی که به دنیا آمده، غددی پیش‌بینی شده که می‌تواند در موقع بارداری مقداری از غذایی را که مادر می‌خورد به شیر تبدیل کند. شیر به درد خود مادر نمی‌خورد؛ بلکه به درد نوزادی می‌خورد که هنوز به دنیا نیامده است! برای این شیر یک خزانه و محفظه درست شده است: پستان. ساختمان پستان متناسب است با قدرت و جهاز مکندگی نوزاد: در دهانه این خزانه یک دکمه است با سوراخهای بسیار ریز که کودک می‌تواند آن را به راحتی به دهان بگیرد، مک بزند و شیر را به خودش جذب کند. چگونه در بدن و ساختمان جسمی گوساله ماده، سیستم تولید شیر، همراه با مخزنی دارای یک دهانه، متناسب با نیاز گوساله و دهان او،)و نیز در میش با بره و در انسان با نوازد(پیش‌بینی شده است؟ معلوم می‌شود که ساختن جهان همه بر اساس تضاد و درگیری نیست. بفرمایید آیا آن موقعی که نوزاد از مادرش شیر می‌خورد، با او جنگ می کند و ضدیت نشان می‌دهد؟ آیا مادر با او می‌جنگد و ضدیت نشان می‌دهد؟ آیا براساس جنگ است که مادر در دل شب، خسته و افتاده، تا صدای فرزندش را می‌شنود از خواب می‌پرد و با ملاطفت فرزند را در آغوش می گیرد و شیره جانش را به او می‌خوراند؟ آیا این رابطه، رابطه جنگ است یا رابطه تکمیل‌کنندگی و هماهنگی در نسبت و در رابطه با یکدیگر؟

بنابراین، این مسأله که ماتریالیسم دیالکتیک می کوشد به تمام این گوناگونی‌ها چهره تضاد در جنگ و ستیز بدهد و فکر کند که دنیا و عالم هستی جنگ است و دیگر هیچ، برداشت صحیحی نیست. رابطه بین این متقابلها، هم می‌تواند رابطه ساختن، سازندگی، تکمیل یک‌دیگر و هماهنگی باشد، و هم رابطه جنگ. اگر خوب دقت کنید درمی‌یابید که تمام آن جنگهایی که در طبیعت هست، در حقیقت صلحی است در شکل جنگ؛ برای این‌که همه می‌خواهند جهت هموار کردن راه کمال و کمال‌یابی دست به دست یک‌دیگر دهند. خود ماتریالیست‌ها هم می گویند این تضاد همراه با تکامل است.

این خلاصه و فشرده‌ای بود از اصل دیالکتیک، و اصطلاحات تز و آنتی‌تز و سنتز، منتقل کردن دیالکتیک از ذهن)که مباحثه بود(به عین)که تضاد عینی خارجی است(و حرکت آمیخته با تضاد موجودات مادی در بستر کمال‌یابی مادی. منطق ماتریالیسم دیالکتیک نیز این دیالکتیکِ به عینیتِ خارجی آمده و این ماتریالیسم دیالکتیک از ذهن به عین منتقل شده را مجدداً مبنا و پایه شناخت قرار می‌دهد. یعنی می گوید، اگر می‌خواهید جهان طبیعت را درست بشناسید به ماتریالیسم دیالکتیک معتقد و پایبند باشید؛ اگر بخواهی در غیر این خط جهان را تبیین کنی، تبیین تو درست نیست. پس، دیالکتیک عبارت بود از مباحثه در ذهن و در رابطه با شناخت. این دیالکتیک را به عین منتقل کردند و نامش را دیالکتیک خارجی یا ماتریالیسم دیالکتیک گذاشتند که به عقیده ماتریالیست‌ها و دیالکتیسین‌ها و پیروان ماتریالیسم دیالکتیک عبارت است از یک نوع روش و قانونمندی حاکم بر عالم ماده و عین. گفتیم که ما این مطلب را قبول نداریم. انتقادهای خود را نیز بیان کردیم. این موضوع مجدداً، به عنوان این‌که هر کس بخواهد جهان ماده را بشناسد باید اصول ماتریالیسم دیالکتیک را قبول داشته باشد و جهان را در این قالب شناسایی کند، به مسأله شناخت تبدیل شد: شناخت جهان به کمک اعتقاد به اصول ماتریالیسم دیالکتیک که مربوط به عالم عین خارج و همچنین مربوط به جامعه است. از نظر آنان جامعه‌شناسی ما هنگامی درست است که بر پایه ماتریالیسم دیالکتیک و حاکمیت منطق آن بر سوسیولوژی باشد. این کاری است که ماتریالیسم دیالکتیک می‌خواهد در بحث شناخت انجام بدهد و ما در این باره توضیح کافی دادیم.

در جلسه آینده کل مسایلی را که تا این‌جا گفتیم جمع‌بندی می کنیم و این کلاس را در این مقطع به پایان می‌رسانیم؛ چون من هفته آخر شهریور، به احتمال قوی، نیستم و بنابراین یک جلسه دیگر بیشتر نمی‌توانم بیایم. شما در این فاصله یادداشت‌های قبلی خود را مطالعه کنید و سعی کنید مطالب را جمع‌بندی کنید. اگر در جلسه آینده، از برادران و خواهران کسانی باشند که جمع‌بندیشان را

آماده کرده باشند، اول به یک برادر و یک خواهر فرصت می‌دهم که جمع‌بندیشان را بخوانند، و بعد خود من با کمک شما جمع‌بندی نهایی را انجام می‌دهم که ببینیم در بحث شناخت باید از چه اصول کلی پیروی کنیم؛ چه مسایلی برای ما روشن شده و چه مسایلی باید برای ما، به یاری خداوند، روشن بشود. برای پاسخ به سؤالات نیم ساعت وقت داریم.

پاسخ به سؤال‌ها

]سؤال:[لطفاً »تزاهم« را هم معنی کنید و بگویید آیا تزاحم همان تناقض است؟

]دکتر بهشتی:[اولاًـ به این نویسنده عزیز می‌گویم، لطفاً تزاحم را با »ح« جیمی بنویسید نه با »ه« هوز. این فقط یک تذکر املایی بود؛ چون »تزاحم« از زحمت است، به معنی مزاحم یک‌دیگر بودن. البته این اصطلاح در فقه و اصول فقه است، ولی در فلسفه معمولاً نیست. تضاد و تناقض نیز در فلسفه و منطق هست.

]سؤال:[تضاد در کثرت و تضاد در وحدت را تعریف کنید و بگویید اسلام برای کدامیک از آن‌ها ارزش قائل است.

]دکتر بهشتی:[تضاد هم همراه با کثرت است و هم همراه با وحدت. تعبیر »تضاد در کثرت و تضاد در وحدت« تعبیر جالبی نیست. فقط می‌توانیم بگوییم تضاد بدون وحدت و تضاد با وحدت. یعنی، یک وقت است که دو چیز صرفاً ضد یکدیگرند، بدون این‌که وحدت آن‌ها را در کل هستی مورد توجه قرار بدهند،)این‌جا می‌گویند تضاد بدون وحدت(؛ و یک وقت است که دو چیز ضد یکدیگرند و وحدت آن‌ها را مورد توجه قرار می‌دهند،)این‌جا می‌گویند تضاد همراه با وحدت(. البته آن‌چه در اسلام است تضاد همراه با وحدت است.

]سؤال:[استعداد چیست؟

]دکتر بهشتی:[استعداد یعنی آمادگی. یعنی یک چیزی دارای آمادگی خاص برای شدن و تبدیل شدن به چیز دیگر باشد؛ مثل این‌که می‌گوییم در گندم استعداد هست، یعنی آمادگی هست که به گیاه یا ساقه تبدیل شود.

]سؤال:[واژه »دیالکتیک توحیدی« را که جدیداً به عنوان نشر اندیشه‌های شریعتی رواج یافته توضیح دهید.

]دکتر بهشتی:[من عرض کردم که اصلاً دیالکتیک یعنی یک روند زاینده فکری. بنابراین، اگر گفته شود مرحوم دکتر شریعتی هم یک دیالکتیک دارد، یعنی یک روند زاینده فکری دارد که بر اساس توحید است. این مسأله‌ای نیست. من این اصطلاحات را بیان کردم که شما خودتان مجتهد شوید. این چیزها را باید خودتان بفهمید.

]سؤال:[وقتی مسأله جنگ مطرح می‌شود، فقط زد و خورد منظور نیست؛ بلکه همان که مثلاًـ مادر در شیر دادن به طفل، عمر و هستی خود را در حقیقت به او می‌دهد تا او به وجود می‌آید و همین‌طور در دیگر موارد. این را چگونه می‌دانید؟

]دکتر بهشتی:[خیلی خوب، پس چرا می‌گویید جنگ؟ بگویید انسان‌ها متقابلاًـ عمر و هستی خود را به هم می‌دهند تا سعادت بیافرینند. چرا می‌گویید جنگ؟ – البته اگر منظورتان جنگ به این معناست اشکالی ندارد.

...

فهرست اعلام

...

.................(Anotates)..................

۱) در همه موارد دکتر بهشتی پرسش‌ها را شخصاً از روی برگه‌ها می‌خوانند.

۲) در واقع پاسخ دکتر بهشتی، علی‌رغم سادگی و مزاح گونگی‌اش، در بردارنده این نکته است که جهان خارجی واقعیت)عینیت(دارد و محصول ذهن ما نیست. دکتر بهشتی با چنین پاسخی خواسته‌اند بگویند که وجود جهان خارج)عین(یک امر بدیهی و فطری است و طریق اثبات آن هم چیزی در حد تنبه دادن است. در واقع هیچ برهانی بر عینیت داشتن جهان خارج نمی‌توان اقامه کرد.

۳) اشاره دکتر بهشتی به این سخن فیلسوفانه است که: ادلّ دلیل علی امکان الشیء، وقوعه.

۴) ملاک بـداهت از پیچیده‌ترین مباحث فلسـفی است. فلاسـفه اسـلامی ملاک بداهت را بساطت می‌دانند)همان که دکتر بهشتی با عبارت »احتیاج به تجزیه و تحلیل ندارند« به آن اشاره می کنند(.

۵) منظـور دکـتر بهشـتی این است که این قضـیه به نحـو مـوجبه کلیه)بـا سور »هر«(صـادق نیست؛ بلکه به نحو موجبه جزئیه صـدق می کند: »برخی از امور ذهنی در عین اثر می‌نهند«، و نیز »برخی امور عینی در ذهن اثر می گذارند«.

۶) اشـاره دکـتر بهشـتی بـه قضایـای a priori)مـا تقـدم، مـا قبـل تجربی، پیشـین(در انـدیشه کـانت اسـت؛ در مقابـل قضایـای a posteriori)ما تأخّر، ما بعد تجربی، پسین(.

۷) منظومه، حـاج ملاـ هـادی سـبزواری، بخش منطق)لئـالی منتظمـهٔ فی علم المنطق و المیزان(، غوصٌ فی تقسیم العلم الی التّصور و التصدیق.

۸) Kritik der reinen Vernunft.)Critique of Pure Reason مشخصات ترجمه فارسی این اثر چنین است: سنجش خرد ناب، ایمانوئل کانت، ترجمه دکتر میرشمس‌ر ط الدین ادیب سلطانی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲.

۹) از جمله(بنگیرید به: سنجش خرد ناب، درآمد ویراست دوم.

۰۱) Category

۱۱) در این‌جا دکتر بهشتی سؤالات را از روی برگه‌هایی می‌خواند.

۱۲) بنگرید به پاورقی شماره ۱ صفحه ۳۲.

۳۱) logy

۴۱) metalogy

۵۱) cosmology

۱۶) سؤالات مطروحه را دکتر بهشتی از روی برگه‌ها می‌خوانند.

۱۷) اشاره دکتر بهشتی به بحث اسـتنتاج »بایـد« از »هست« می‌باشـد که در فلسـفه تحت عناوین Fact- value distinction، یا The Problem of fact مورد بحث قرار می گیرد.

بنگرید به: دانش و ارزش، عبدالکریم سروش.

۱۸) مطابق رأی زیست‌شناسان تمام سلول‌های مغز انسان هر ۱۴ سال یک بار به کلی عوض می‌شوند.

۹۱) mutation

۲۰) دکتر بهشتی در این‌جا به یکی از مهم‌ترین و بحث‌انگیزترین مسایل فلسـفه علم اشاره دارنـد. مسأله به طور خلاصه این است که هیـچ گـاه از صـحت یـک پیش‌بینی که براسـاس یـک نظریه صورت می گیرد، نمی‌توان به صـحت آن نظریه پی برد. نمونه بارز این مطلب همین مثـال خسـوف و کسوف است که پیش‌بینی آن هم در پرتو تئوری منسوخ بطلمیوسـی امکـان دارد و هم در پرتو تئوری کپلر - کوپرنیکی.

۲۱) فرانسیس بیکن (۱۶۲۶ -۱۵۶۱) فیلسوف انگلیسـی. بزرگ‌ترین خـدمت وی به فلسـفه تـدوین و اسـتوار ساختن و ترویـج روش استقراء در علوم تجربی بود.)دایرهٔ المعارف فارسی، مصاحب(

۲۲) اشـاره دکـتر بهشـتی بـه یکی از مسایـل اساسـی در فلسـفه علوم اجتمـاعی اسـت. علـوم تجربی ویژگی‌هـایی دارنـد از قبیل تکرارپـذیری، دست بردن در علـل و معلول‌هـا)اصـل حضور، غیاب و تغییرهای همزمان در نظریه اسـتوارت میل(، اسـتقلال از ناظر، کلیت، و... امـا در علوم اجتمـاعی این ویژگی‌هـا چنـدان فراهم نیست. فی‌المثـل در تاریـخ نمی‌توان در حوادث دست برد و آن‌ها را تغییر داد تا معلوم شود که اگر فلان حادثه به شکل دیگری رخ می‌داد چه می‌شد. علاوه بر آن، در تاریخ همواره با قضایای شخصیه

مواجه‌ایم)برخلاف علم تجربی که از کلی آب و کلی آهن سخن می‌گوییم – گرچه در علومی مثل کیهان‌شناسی نیز چنین است(. همین‌طور، علوم اجتماعی از پیش‌بینی تأثیر می‌پذیرند. مثلًا اگر گفته شود فلان بانک ممکن است ورشکسته شود، همه حساب‌های خود را خالی خواهند کرد و خود همین امر موجب ورشکستگی آن خواهد شد)نفس پیش‌بینی موجب وقوع حادثه می‌شود(. این را مقایسه کنید با پیش‌بینی این‌که در فلان ساعت خسوفی رخ می‌دهد. برای تفصیل این مطلب بنگرید به: کارل ریموند پوپر، فقر تاریخی‌گری، ترجمه احمد آرام، تهران، خوارزمی.

۲۳) این پرسش گرچه روشن است، امّا دقیق نیست. اولاً ـ تقسیم قضایا به تحلیلی (analytic)و ترکیبی (syntetic) کار کانت بود، نه مادیون. ثانیاً، این تقسیم در موضوعات نیست، بلکه در قضایاست. ثالثاً، این سخن که در قضایای)یا به گفته پرسش‌گر: موضوعات(تحلیلی بیان مطلب جز تکرار صفات نیست، سخن غلطی است؛ زیرا در »کلاغ سیاه است« »سیاه« صفت است ولی قضیه ترکیبی است نه تحلیلی. علت پرهیز دکتر بهشتی در پاسخ دادن به چنین پرسش‌هایی از همین جا روشن می‌شود: برای افرادی که هنوز مقدمات لازم را طی نکرده‌اند و با ابتدایی‌ترین مسایل فلسفی)همچون قضایای تحلیلی و ترکیبی(آشنا نیستند، بهتر آن است که بحث شناخت در ساده‌ترین صورتش ارائه شود، و این همان کاری است که شهید بهشتی در این سلسله بحث‌ها کرده‌اند.

۲۴) سوره مائده (۵)، آیه ۳۱.

۵۲) thesis

۶۲) antithesis

۷۲) synthesis

۲۸) معادل‌های نهاد، برابرنهاد، و هم‌نهاد، به‌ترتیب برای تز، آنتی تز، و سنتز، معادل‌های پیشنهادی مرحوم دکتر حمید عنایت‌اند. بنگرید به: فلسفه هگل، والتر استیس، ترجمه حمید عنایت، تهران، شرکت سهامی کتابهای جیبی، ۱۳۴۷. برای معادل‌های دیگر، بنگرید به: فرهنگ اصطلاحات فلسفه و علوم اجتماعی، گردآوری و تدوین ماری بریجانیان، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، ۲ ۱۳۷۱ جلد.

۲۹) اگر حرف بعدی پ، ب، و... باشد »سام« تلفظ می‌شود؛ در غیر این صورت »سان«)دکتر بهشتی(.

۰۳) pathy

۱۳) sympathy

۲۳) Pathology

۳۳) مذهبی فلسفی که به وسیله زنون کیتسیونی)حدود ۳۳۶- حدود ۲۶۴ ق‌م(تأسیس شد. حوزه درسی ایشان در یکی از رواقهای آتن منعقد می‌شد.)دایرهٔ المعارف فارسی، مصاحب(.

۳۴) سوره بقره (۲)، آیه ۲۶۰.

۳۵) سوره انفال (۸)، آیه ۵۳.

۶۳) Existentialism

۷۳) determinism

۳۸) منظور دکتر بهشتی از »آن پردازنده پارسی سره«، احمد کسروی است. کسروی که از به کار بردن واژه‌های عربی پرهیز داشت، به جای واژه »ضد«، لفظ »آخشیج« را به کار می‌برد.

درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

بسم الله الرحمن الرحیم

جاهِدُوا بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه ۴۱)

با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است اگر بدانید حضرت رضا (علیه السّلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیافزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند

بنادر البحار-ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص ۱۵۹

بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهلبیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال ۱۳۴۰ هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهند.

مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال ۱۳۸۵ هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

اهداف :دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السّلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید.

از جمله فعالیتهای گسترده مرکز :

الف)چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی

ب)تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن سهمراه

ج)تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما ، انیمیشن ، بازیهای رایانه ای و ... اماکن مذهبی، گردشگری و...

د)ایجاد سایت اینترنتی قائمیه www.ghaemiyeh.com جهت دانلود رایگان نرم افزار های تلفن همراه و چندین سایت مذهبی دیگر

ه)تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای

و)راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط ۲۳۵۰۵۲۴)

ز)طراحی سیستم های حسابداری ، رسانه ساز ، موبایل ساز ، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک ، SMS و...

ح)همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی مانند مسجد جمکران و ...

ط)برگزاری همایش ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت کننده در جلسه

ی)برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم و دوره های تربیت مربی (حضوری و مجازی) در طول سال

دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان
تاریخ تأسیس: ۱۳۸۵ شماره ثبت : ۲۳۷۳ شناسه ملی : ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶
وب سایت: www.ghaemiyeh.com ایمیل: Info@ghaemiyeh.com فروشگاه اینترنتی: www.eslamshop.com
تلفن ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۳۱۱) فکس ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) دفتر تهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) بازرگانی و فروش ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور کاربران ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

نکته قابل توجه اینکه بودجه این مرکز؛ مردمی ، غیر دولتی و غیر انتفاعی با همت عده ای خیر اندیش اداره و تامین گردیده و لی جوابگوی حجم رو به رشد و وسیع فعالیت مذهبی و علمی حاضر و طرح های توسعه ای فرهنگی نیست، از اینرو این مرکز به فضل و کرم صاحب اصلی این خانه (قائمیه) امید داشته و امیدواریم حضرت بقیه الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه الشریف توفیق روزافزونی را شامل همگان بنماید تا در صورت امکان در این امر مهم ما را یاری نمایندانشاالله.

شماره حساب ۶۲۱۰۶۰۹۵۳ ، شماره کارت :۶۲۷۳-۵۳۳۱-۳۰۴۵-۱۹۷۳و شماره حساب شبا : -IR۹۰-۰۱۸۰-۰۰۰۰-۰۰۰۰-۰۶۲۱ ۵۳-۶۰۹۰به نام مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان نزد بانک تجارت شعبه اصفهان – خیابان مسجد سید

ارزش کار فکری و عقیدتی

الاحتجاج - به سندش، از امام حسین علیه السلام -: هر کس عهده دار یتیمی از ما شود که محنتِ غیبت ما، او را از ما جدا کرده است و از علوم ما که به دستش رسیده، به او سهمی دهد تا ارشاد و هدایتش کند، خداوند به او می‌فرماید: «ای بنده بزرگوار شریک کننده برادرش! من در کَرَم کردن، از تو سزاوارترم. فرشتگان من! برای او در بهشت، به عدد هر حرفی که یاد داده است، هزار هزار، کاخ قرار دهید و از دیگر نعمت‌ها، آنچه را که لایق اوست، به آنها ضمیمه کنید».

التفسیر المنسوب إلی الإمام العسکری علیه السلام: امام حسین علیه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست‌تر می‌داری: مردی اراده کشتن بینوایی ضعیف را دارد و تو او را از دستش می‌رَهانی، یا مردی ناصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از پیروان ما را دارد، امّا تو دریچه‌ای [از علم] را بر او می‌گشایی که آن بینوا، خود را بِدان، نگاه می‌دارد و با حجّت‌های خدای متعال، خصم خویش را ساکت می‌سازد و او را می‌شکند؟».

[سپس] فرمود: «حتماً رهاندن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی‌گمان، خدای متعال می‌فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی همه مردم را زنده کرده است»؛ یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش از آن که آنان را با شمشیرهای تیز بکشد».

مسند زید: امام حسین علیه السلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخواند و او اجابت کند، اجری مانند آزاد کردن بنده دارد».


مرکز تحقیقات رایانه‌ای
قائمیه
اصفهان
WWW
برای داشتن کتابخانه های‌تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشـــانی
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹